LOS JUDÍOS EN PORTUGAL

María José Pimenta Ferro Tavares

COLECCIONES MAPFRE 1492

La presencia de judíos en Portugal se remonta al siglo V. Las primeras comunidades judaicas surgieron de la reconquista de los centros urbanos islámicos. Tuvieron desde el principio permiso para adquirir bienes raíces y fueron utilizados por los reyes de Portugal en el poblamiento del reino, ya dispersos por zonas rurales, ya residiendo en los centros urbanos. A finales del siglo XIV habría unas treinta comunas judaicas dispersas por el reino y su número se quintuplicó durante el siglo XV con la llegada de los judíos españoles. Inicialmente los judíos habitan, mezclados con los cristianos, en la zona más importante de la producción artesanal y del comercio. La segregación espacial fue tardía y sucedió a la distinción física. En 1496 se produce la expulsión y los cristianos nuevos son perseguidos. A lo largo de los siglos XIX y XX regresarían algunos descendientes de los antiguos exiliados. No obstante, permanecieron en Portugal comunidades de judíos secretos. La autora, en un documentado trabajo, nos acerca a la historia de los judíos en Portugal.

Mª José Pimenta Ferro Tavares (Lisboa, 1945). Doctora en Historia Medieval. Catedrática de la Universidad Nova de Lisboa. Obras: *Os Judeus em Portugal no século XIV* (1979, 2ª ed.), *Pobreza e morte em Portugal na Idade Media* (1988), Os Judeus em Portugal no século XV (1981).

Colección Sefarad

LOS JUDÍOS EN PORTUGAL

Director coordinador: José Andrés-Gallego
Traducción: Mario Merlino
Diseño de cubierta: José Crespo

Obra publicada con el apoyo
de la Fundación Calouste Gulbenkian
de Lisboa

© 1992, María José Pimenta Ferro Tavares
© 1992, Fundación MAPFRE América
© 1992, Editorial MAPFRE, S. A.
Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-243-4 (rústica)
ISBN: 84-7100-244-2 (cartoné)
Depósito legal: M. 25552-1992
Compuesto por Composiciones RALI, S. A.
Particular de Costa, 12-14 - Bilbao
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, s/n, km 20,800 (Madrid)
Impreso en España-Printed in Spain

MARIA JOSÉ PIMENTA FERRO TAVARES

LOS JUDÍOS EN PORTUGAL

EDITORIAL
MAPFRE

© 1992, Mário José Pimenta Perna Tavares
© 1992, Fundación MAPFRE América
© 1992, Editorial MAPFRE, S. A.
Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-243-4 (rústica)
ISBN: 84-7100-244-2 (cartoné)
Depósito legal: M. 37952-1992
Compuesto por Composiciones RALI, S. A.
Particular de Costa, 12-14 - Bilbao
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, km 20,800 - Torrejón (Madrid)
Impreso en España-Printed in Spain

ÍNDICE

Primera parte

LOS JUDÍOS (1143-1497)

Nota introductoria: orígenes 13

Capítulo I. Las comunas judaicas 15

- Comunas: orígenes y expansión 15
- Cartas de privilegio 17
- Comunas y juderías 19
- La población 38
- Magistrados y oficiales judíos 42
- Los impuestos 55
- La asistencia 60

Capítulo II. Los judíos y la economía portuguesa 63

- Comercio 64
- Artesanía 73
- Inversión de capital 75
- Agricultura 84

Capítulo III. Los judíos en la sociedad portuguesa 89

- La sociedad judaica 89
- Judíos y cristianos 107
- El antijudaísmo 118
- Los judíos castellanos 127
- Los conversos 131
- El anticristianismo 139

Capítulo IV. La cultura de los judíos portugueses 141
La cultura judaica portuguesa: ¿qué cultura? 141
La producción cultural de los judíos portugueses 143
Los judíos y los descubrimientos 154

Capítulo V. La expulsión 159
El edicto de expulsión 159
¿Expulsión o «religiocidio»? 163

Segunda parte

LOS CRISTIANOS NUEVOS (1497-1773)

Capítulo I. La integración forzada 173
La política manuelina de la integración 173
La política de integración de don João III: el establecimiento de la Inquisición 181

Capítulo II. El criptojudaísmo 187
Inquisición y cristianos nuevos 187
La religiosidad criptojudaica 220

Capítulo III. Las corrientes mesiánicas 239
Autores mesiánicos 241
La influencia de David Reubeni 243
Gonçalo Eanes, el Bandarra 246
Luis Dias, el Mesías de Setúbal 249
Otras corrientes mesiánicas 251

Capítulo IV. Economía 261

Capítulo V. Sociedad 289
Las familias: su inserción en la sociedad local 291
La exclusión social 314

Capítulo VI. La diáspora 319
El mundo islámico: el norte de África y el imperio turco 321
Las ciudades italianas 324
El centro y norte de Europa 330
Dispersión de las familias y solidaridades económicas 339

Conclusión 347

Apéndices

Cronología 351
Bibliografía 359

Índice onomástico 375

Índice toponímico 389

PRIMERA PARTE

LOS JUDÍOS (1143-1497)

NOTA INTRODUCTORIA: ORÍGENES

Podemos hacer remontar la existencia de judíos en el territorio que llegaría a ser Portugal al período visigótico, pues datan del siglo VI las lápidas funerarias de Espiche, cerca de Lagos (Algarve), consideradas como el más antiguo vestigio documental de su presencia. Cada una de ellas contiene dos inscripciones, según la lectura de Samuel Schwarz [1]. Una se refiere a Aba Marich y al rabí Isaac Hacohen, hijo de Iakhal; la otra menciona al rabí Moshnuna y a Cohen, hijo de Karbin. Estas inscripciones no indican ningún topónimo, por lo que Schwarz las juzga pertenecientes a una comunidad judaica que hubiese existido por esa época en aquella localidad del Algarve. Sin embargo, no es nada desdeñable la hipótesis de que el lugar del hallazgo no significaría necesariamente el lugar de origen de las lápidas.

Hoy, no obstante, las excavaciones arqueológicas en Mértola, dirigidas por Claudio Torres, nos permiten plantear como hipótesis el retroceso de su presencia hacia el siglo V, gracias a la aparición de una lápida funeraria con el motivo del candelabro de siete brazos y que Díaz Esteban presentó recientemente en unas Jornadas en Lisboa.

Documentada así la existencia de judíos durante el período visigótico, podemos deducir que la misma se prolongó durante la dominación islámica, a pesar de que nada sabemos de ella.

[1] Samuel Schwarz, *Inscrições hebraicas em Portugal*, sep. de *Arqueologia e História*, Lisboa, 1923, pp. 134-136.

Capítulo I

LAS COMUNAS JUDAICAS

Comunas: orígenes y expansión

Las primeras comunidades judaicas surgieron con la reconquista de los centros urbanos islámicos, integrados en el territorio que llegaría a ser designado como Portugal. Así, podemos afirmar que las primeras aljamas correspondieron a Coimbra, Santarém, Lisboa y Évora, por lo menos. En todas ellas, la comunidad se situaba fuera de las murallas, o sea, fuera del perímetro amurallado, que pasaría a denominarse cerca vieja o mora.

Teniendo permiso desde el comienzo para adquirir bienes raíces, los judíos fueron utilizados por los reyes de Portugal en el poblamiento del reino reconquistado al Islam, ya dispersos por zonas rurales en pequeñas comunidades de las que, como pretenden algunos autores, daría testimonio el topónimo Jueus (o tierra de judíos) en el Caramulo, ya residiendo en los centros urbanos.

Las más antiguas referencias a estas comunas corresponden al reinado de don Dionís y mencionan las comunidades de Bragança, Chaves, Mogadouro, Rio Livre, Castelo Rodrigo, Guarda, Coimbra, Monforte, Santarém, Lisboa, Évora y Olivença. Con don Afonso IV encontramos en la documentación regia la mención de Viseu, Beja, Setúbal y Faro. En la segunda mitad del siglo XIV los judíos se encontraban también en Trancoso, Atouguia, Leiria, Tomar, Portalegre, Elvas, Serpa, Estremoz, Santiago do Cacém, Loulé, Silves y Tavira.

A estas 28 comunidades podemos también añadir, como hipótesis muy remota, la de Belmonte, dado que ha llegado hasta nosotros una lápida, encontrada en esta villa, que Schwartz ha datado en 1297. Per-

teneció a una sinagoga, conforme a la inscripción que presenta de unos versículos del libro de Habacuc: «Y Adonai está en su templo / sagrado, enmudece / ante Él toda la tier/ra». No obstante, pensamos que esta lápida debe de haber sido desplazada de su lugar original y llevada a Belmonte, ya que la existencia de judíos en esta villa sólo está documentada hacia finales del siglo xv.

Oporto posee también una comuna de judíos que tuvo su sinagoga en Monchique, fuera del burgo cristiano. La mandó hacer don Judá Aben Menir, rabí mayor de don Fernando. No obstante, Oporto tuvo su primitiva casa de oración cerca de la puerta de las Aldas del burgo episcopal, y más tarde en la zona del Olival.

A finales del siglo xiv sería cerca de 30 el número de las comunas judaicas dispersas por el reino. Su número casi se quintuplicó, no obstante, durante el siglo xv. Este salto demográfico se debió a los momentos de crisis y aniquilamiento de los judíos en los reinos peninsulares, provocados en un primer momento, en la segunda mitad del siglo xiv, por los levantamientos urbanos antisemitas y por las prédicas de San Vicente Ferrer; y, en un segundo momento, por la instauración del Tribunal del Santo Oficio bajo los Reyes Católicos y por la expulsión definitiva de los judíos de España en 1492.

Su penetración se hizo por vía terrestre, en el sentido Oriente-Occidente, por lo que se comprende la proliferación de comunidades en concejos próximos a la frontera con Castilla. Esta localización se explica por la actividad mercantil, clandestina o no, que se desarrolló en las regiones limítrofes portuguesa y castellana, practicada por los miembros de estas comunas y afirmada por los lazos familiares que muchos de los miembros que habitaban de este lado de la frontera tenían con el otro, en tierras del reino vecino.

Con el siglo xv y los descubrimientos portugueses, crecieron en importancia las comunidades de los judíos de la región próxima al curso del Tajo, donde sobresalían Lisboa y Santarém, y al sur del mismo, como Évora, Beja, Lagos y Faro; al norte de aquella línea, por otro lado, crecía la importancia de Trancoso, tal vez por influencia de su feria, y también de Oporto, mientras que se reducía la de la vieja ciudad de Guarda.

Las más densamente pobladas fueron Lisboa, Évora, Santarém y Oporto. La primera se extendió por tres juderías, la más antigua de las cuales era ya en el siglo xiv un barrio bastante populoso. A finales de

esta centuria, Évora y Santarém crecían en zonas del concejo cristiano, y Oporto tenía su nueva comunidad en el Campo do Olival.

Tenemos serias dudas en cuanto a la existencia de comuna y judería en todos los lugares donde la documentación nos refiere la existencia de judíos, muchas veces en número demasiado escaso como para justificar incluso la apertura de una casa de oración. Tal vez deberíamos hablar de áreas de acción de las comunas principales, más densamente pobladas. Creemos que sería el caso de Lisboa, para los judíos que habitaban en Sacavém, en Tojal, en Almada; el de Sintra para los individuos pertenecientes a la minoría y residentes en Alcabideche y Cascais; o el de Oporto para los habitantes de Arrifana, Gaia, Matosinhos y Azurara. En este último caso, poseemos documentación que afirma la utilización del cementerio de la comuna de Oporto por los judíos de Azurara y Arrifana. Muy probablemente, no sólo sería común el cementerio, sino también la sinagoga, de tal modo que los seguidores de la ley mosaica estarían directamente ligados a las autoridades de la comuna portuense.

Fue con esta hipótesis de nueva lectura de la documentación portuguesa con la que trazamos el mapa de la figura 1.

Cartas de privilegio

Debe de haberle correspondido a don Afonso Henriques el otorgamiento de las primeras cartas de privilegios, de usos y costumbres de las comunas de los judíos existentes en el reino, a semejanza de las cartas forales concedidas por el mismo monarca a las comunidades de moros libertos. No obstante, ninguna ha quedado hasta hoy, que sepamos, como para poder conocer su tenor.

Las cartas de confirmación de privilegios —mero enunciado— más antiguas datan de don Pedro I, y acabarían siendo confirmadas, rey tras rey, a lo largo de tres siglos de la historia de esta minoría religiosa en Portugal. No conocemos, lamentablemente, su contenido, ni la confirmación dada a todas ellas, lo que nos hubiera permitido datar aproximadamente su origen. Podemos, no obstante, recrear indirectamente los privilegios otorgados.

Así, podemos afirmar que en estas cartas estaba determinado el derecho que los judíos tenían a circular y residir libremente en el rei-

no, manteniendo su individualidad religiosa, o sea: autorización para construir sinagogas; celebrar el rito mosaico con sus fiestas litúrgicas y el respeto por el descanso sabático; poseer sus propios rabinos, *hazzan* y doctores de la ley, además de los libros de culto y paramentos religiosos. Íntimamente relacionado con la libertad religiosa estaba el permiso de regirse por un derecho diferente del cristiano, basado en el Talmud y en los autores rabínicos, sus glosadores, derecho que los juzgaba en los litigios surgidos entre los miembros de la comunidad o con cristianos, siempre que el judío fuese reo, independientemente de estar sujetos, en última instancia, a las ordenanzas generales del reino.

Directamente ligados al rey, que los designaba como «mis judíos», ocupaban el espacio físico del concejo, en una o en varias calles, según su número. Habitantes del conjunto urbano por excelencia, donde poseían sus comunas, los judíos portugueses también se diseminaban por el medio rural cuando su relación se establecía con un monasterio como, por ejemplo, Alcobaça o, más tarde, Santa Maria da Vitória o da Batalha.

La carta de privilegio les concedía también el derecho a elegir a los magistrados comunales, dentro de las familias más idóneas para el desempeño de tales cargos, los cuales se situaban en la base de una pirámide jerárquica que culminaba en el rabino mayor, o sea, el judío escogido por el soberano como representante e intermediario directo entre sus correligionarios y el rey, y que, por sus funciones, residía en la corte. Les otorgaba el derecho a tener cárcel propia y de poder fijar impuestos a los miembros de su comunidad para la conservación y obras del espacio comunal, para la asistencia a los más desfavorecidos y para el mantenimiento de los edificios públicos religiosos, de enseñanza y de asistencia.

El uso de la lengua hebrea en los actos oficiales de la comunidad —que sólo desaparecería a finales del siglo XIV, con don João I—, la libertad de enseñanza, de formar familia según su religión y tradición, de ejercer libremente la profesión, de comprar bienes raíces, y la declaración de los impuestos que, a cambio de estos privilegios, debían pagar a la Corona portuguesa, estaban ciertamente enunciadas en las primeras cartas de privilegios, libertades, usos y costumbres concedidas por el primer rey a las comunas de judíos entonces existentes, y confirmadas por sus sucesores a las que posteriormente fueron naciendo en territorio nacional.

No era en balde que el soberano se refiriese a «mis judíos», ni que éstos afirmasen pertenecer

> a nuestra [del rey] cámara y de la de los reyes que fueron antes de nosotros, siendo por nosotros guardados y defendidos en los cuerpos y haberes y mantenidos en nuestra tierra sus usos y costumbres [1].

Era la afirmación de la autonomía de la comuna judaica y de sus autoridades frente al concejo cristiano y sus magistrados, los oficiales de la justicia regia, a los nobles y al clero. No obstante, debemos distinguir entre dos realidades: la de la ley y la de la vida cotidiana, y ésta, con la creciente afirmación política y económica del concejo, llegaría a ser en el siglo xv una frecuente transgresión de aquélla.

Comunas y juderías

Inicialmente, los judíos habitaban el concejo mezclándose con los cristianos y relacionándose con éstos por lazos de vecindad y de trabajo, a pesar de ser ya conocidos en Portugal los decretos del concilio de Coiança, traídos en 1050 por un monje del monasterio de Vacariça y transcritos en el *Libro Negro* de la catedral de Coimbra. En ellos se podía leer:

> ningún cristiano o cristiana sea tan osado que habite en casa con judíos o tome alimentos con ellos [2].

La propia legislación regia del siglo xiii, tal vez haciéndose eco de las prescripciones canónicas, determinaba que los cristianos no trabajasen en casa de judíos, y que éstos no pudiesen tener poder sobre aquéllos.

A pesar de la prohibición, cristianos y judíos portugueses continuaron relacionándose entre sí y frecuentando las casas y las fiestas fa-

[1] A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, lib. 8, fls. 148v-149. (Se ha actualizado, para su mejor comprensión, la transcripción de los textos en portugués medieval. Sólo no lo hemos hecho al citar textos literarios.)

[2] *Livro Preto da Sé de Coimbra*, Coimbra, 1979, vol. III, p. 246.

miliares a las que eran invitados por lazos de amistad y de vecindad. Ésta era la realidad cotidiana, que llegaría a ser condenada por escandalosa por don Diogo de Azambuja en el sínodo de Lisboa, a comienzos del siglo xv.

Las calles donde habitaban en grupo o mezclados con los cristianos se encontraban en la zona más importante de la producción artesanal y del comercio, o sea, cerca de la rua Direita o de la Plaza, a pesar de situarse en el exterior de la cerca vieja. Es probable que esta ubicación original hubiese sido espontánea y estuviese relacionada con las actividades económicas de los miembros de la minoría, en su mayor parte artesanos y mercaderes.

Es probable también que su localización fuera del primitivo perímetro amurallado quiera significar dos realidades distintas: la expulsión de la minoría del recinto protegido, habitado exclusivamente por cristianos; o el crecimiento extramuros del concejo medieval con concentración de la población económicamente más activa, cristiana o no, en el exterior de la cerca mora. Este crecimiento urbano no se integraría dentro de las murallas hasta el siglo xiv.

Es así como, al verificar la localización de la llamada judería grande o vieja de Lisboa, nos encontramos con su localización en la zona más rica de la ciudad y cerca de la gran vía comercial, creada por don Dionís, en la rua Nova. Igual situación se notaría en Évora, donde los judíos se radicaron cerca de la Plaza y de la rua dos Mercadores, o en Santarém, donde los encontramos residiendo también en una franja de la rua Direita y cerca de ella.

La radicación de la minoría en las zonas más ricas y de mayor movimiento humano y de mercancías no dejaría de provocar las protestas cristianas en las cortes.

La segregación espacial fue tardía en Portugal y sucedió a la distinción física. Creemos que la utilización de la palabra «judería» como barrio apartado, con puertas guardadas que se abrían al salir el sol y se cerraban al anochecer, sólo surgió en la segunda mitad del siglo xiv, con la legislación de don Pedro I. Hasta entonces, comuna y judería tenían el mismo significado, o sea, la comunidad judaica cuando constituía un conjunto superior a diez familias y recibía carta regia de privilegio.

Judería podía tener una acepción más estricta cuando identificaba una demarcación socio-profesional dentro de la comuna. Esto significa

Figura 1. Comunas de judíos.

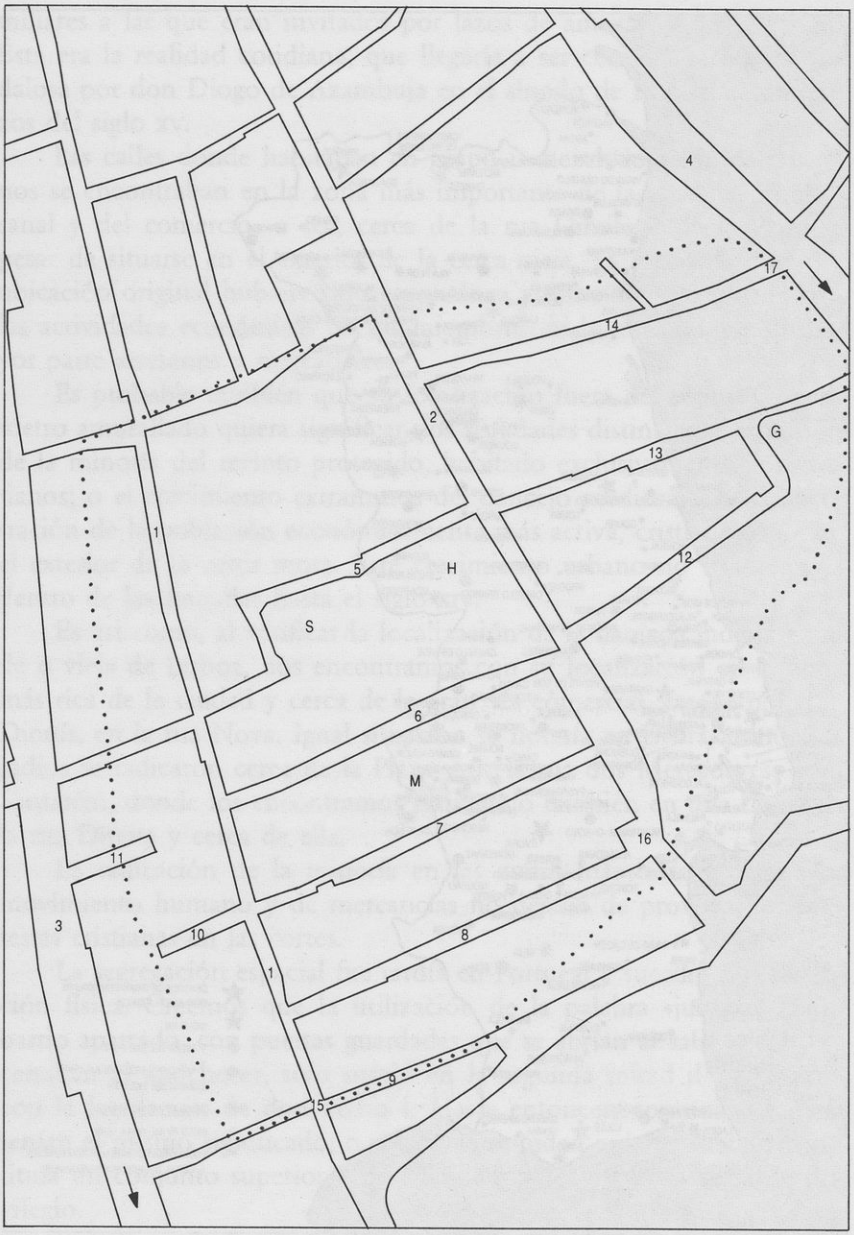


Figura 2. Judería de Évora.

· · · · - Límite probable de la judería
1 - Rua do Tinhoso
2 - Rua dos Mercadores
3 - Rua do Alconchel
→ - Porta do Alconchel (salida de la ciudad)
4 - Rua do Reimondo
→ - Porta do Reimondo (salida de la ciudad)
5 - Rua da Sinagoga
6 - Rua do Midras o travessa da Gamela Furada
7 - Rua do Midras de baixo
8 - Rua da Milheira
9 - Rua da Palmeira
10 - Beco na rua do Tinhoso
11 - Beco do Alconchel
12 - Rua da Baldresaria
13 - Rua de Santa Maria o de Salomão de Illescas
14 - Rua da Tâmara o de m.e Lázaro
15 - Porta da Palmeira na rua do Tinhoso
16 - Porta da Palmeira na rua dos Mercadores
17 - Porta na rua do Reimondo
S - Sinagoga
H - Hospital (?)
G - Leprosería (?)
M - *Midrash*

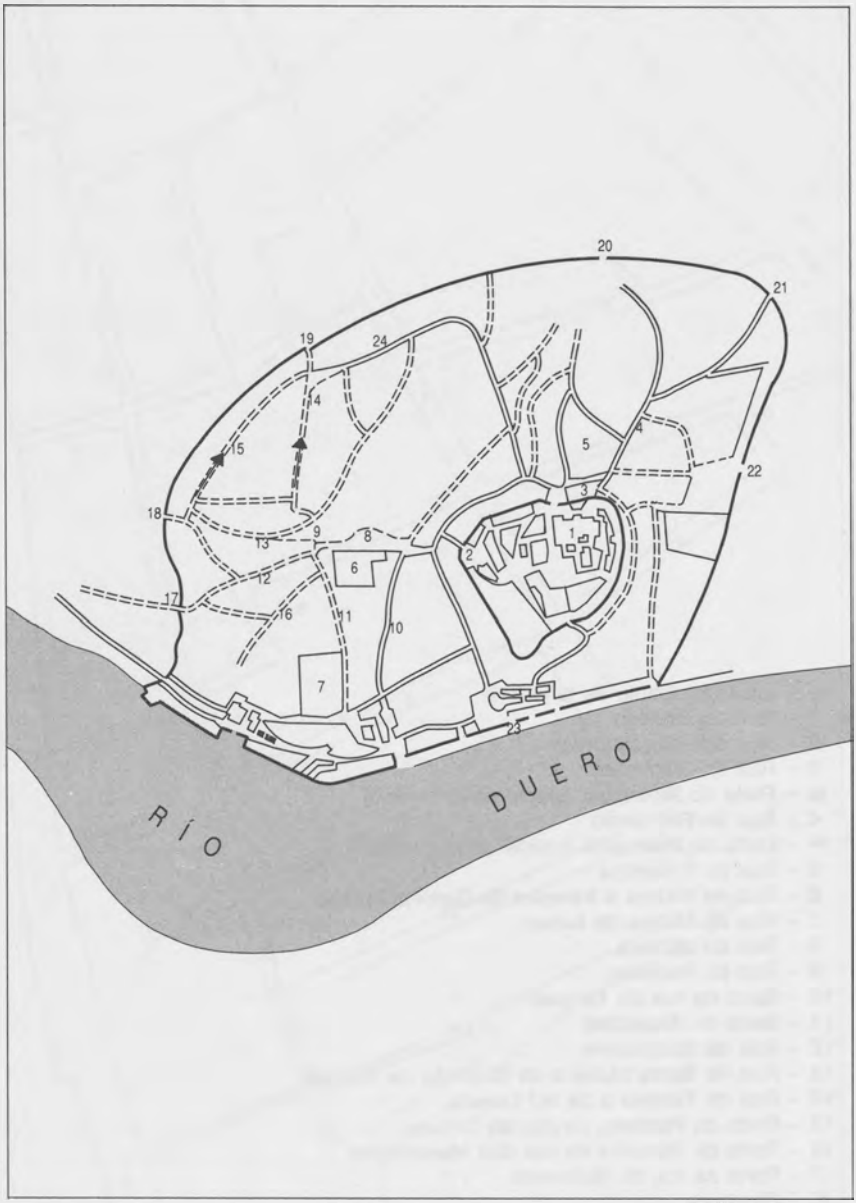


Figura 3. Las juderías del Oporto medieval (según los cartogramas XXXIII y XXXIV, publicados por J. M. P. de Oliveira, *O espaço urbano do Porto*, pp. 240 y 254).

=== - Judería del Olival (vieja o baja)
⟶ - Judería del Olival alta
1 - Catedral
2 - Rua da Sinagoga (Rua das Aldas y Rua de Santa Ana)
3 - Rua Escura
4 - Rua Chã das Eiras
5 - Posada de la judería vieja
6 - Monasterio de Santo Domingo
7 - Monasterio de San Francisco
8 - Largo de Santo Domingo (boticas de los judíos)
9 - Escaleras de las Sinagogas
10 - Rua das Congostas (boticas de los judíos)
11 - Camino que va de Santo Domingo a San Francisco
12 - Camino que va de Santo Domingo a Miragaia
13 - Rua da Minhota (?) o de San Miguel baja
14 - Rua de San Miguel alta
15 - Caminho do Olival (Rua das Taipas)
16 - Rua da Ferraria de Baixo
17 - Postigo da Esperança (Camino de Monchique y de Miragaia)
18 - Postigo o Porta das Virtudes
19 - Porta do Olival
20 - Porta de Carros
21 - Porta de Cimo da Vila
22 - Porta do Sol
23 - Porta da Ribeira
24 - Rua do Souto

que ésta se refiere a una comunidad que puede extenderse o no por varias juderías, o sea, barrios apartados, después de haberse determinado la segregación espacial de la minoría judaica dentro del concejo cristiano.

Según nos fue dado observar, el barrio judaico se encontró, a partir del siglo XIV, dentro del perímetro de las murallas medievales, quedando situado cerca de sus puertas. Si exceptuamos el caso de Oporto, donde existió una judería primitiva en la cerca vieja del burgo episcopal, junto a la puerta de las Aldas, las restantes la traspusieron desde el comienzo. Confirman nuestra observación las tres juderías de Lisboa, encerradas en el interior de la cerca fernandina; la judería vieja y la nueva de Évora, localizadas cerca de los muros de la ciudad y delimitadas por dos de sus puertas: la de Alconchel y la de Reimondo; o las de Oporto, que, acompañando el crecimiento del concejo hacia la zona ribereña, acabarían por quedar divididas por la muralla fernandina, situándose extramuros la de Monchique.

La misma regla se comprobó en otros concejos más pequeños, donde el barrio judaico se caracterizaba por una demarcación, o por ésta y unas travesías adyacentes, como Guarda, Trancoso, Coimbra, Guimarães, etcétera.

La buena acogida que manifestaron a los judíos el rey, los grandes dignatarios laicos y eclesiásticos, las autoridades municipales y el pueblo, quedó bien patente en la expansión de sus barrios y en la creación de juderías nuevas, prolongación de las ya existentes, o en la aparición de nuevas comunidades en lugares donde se ignora que jamás hubiesen existido antes. El término de los principales concejos se vio también invadido por miembros de la minoría que allí se instalaron en comunidades dependientes de la comuna del centro urbano principal. Fue el caso de Sacavém, Tojal, Vila Franca, etc., en la línea Lisboa-Santarém; de Arrifana de Sousa y Zurara, en el término de Oporto; o Alverca, en el término de Trancoso. Otro ejemplo de la favorable situación que aquí disfrutaban es la existencia de comunidades en lugares de características rurales y no densamente poblados, como Melo, Linhares, Castelo Melhor, Belmonte, San Vicente da Beira, etcétera.

En las cortes de Elvas de 1361, don Pedro I legislaría sobre la segregación de la minoría judaica dentro del concejo cristiano, siempre que en éste habitasen más de diez judíos adultos. En este caso, debían

habitar una zona circunscrita, donde no se encontrasen mezclados con los cristianos.

A pesar de haber establecido este soberano reglas sobre la separación espacial de las comunidades, a la que seguiría el apartamiento de las comunas más densamente pobladas, como Lisboa, Évora o Trancoso, la verdad es que muchas de ellas sólo llegaron a conocer el encierro durante el siglo xv. Fue el caso, por ejemplo, de Lamego, que, teniendo en el siglo xv dos juderías con cerca de 400 habitantes, no las había cerrado con puertas, lo que era causa de escándalo entre la población cristiana. Pero sería también, si es que llegó a ocurrir, el caso de las pequeñas juderías, localizadas en el mundo rural, como Linhares o Castelo Melhor.

Así, podemos afirmar que las imposiciones del IV concilio de Letrán y del concilio de Viena sólo tardíamente fueron ejecutadas en Portugal.

Si la comuna se identificaba, como espacio físico, con una o más juderías, ésta era definida por el conjunto de todos los órganos religiosos, administrativos y legales que permitían al pueblo judío, por merced regia, tener una identidad propia dentro de la sociedad cristiana, aunque sujeto a la ley general del reino.

La caracterizaba fundamentalmente la sinagoga, centro de toda la vida comunitaria debido a sus múltiples funciones de templo, cámara de concejo municipal, tribunal y escuela. Ésta, designada como *bethamidrash* o, en el lenguaje medieval, como *midras*, no siempre se localizaba, en las comunas más ricas y pobladas, en la sinagoga, sino en otro edificio que podía o no estar anejo. Era el caso de Lisboa y de Évora.

Otros edificios de utilidad pública constituían la comuna: la carnicería, para la matanza ritual del ganado y venta de la carne; el hospital y la leprosería; la cárcel; los baños públicos; las posadas; las tabernas donde se vendía vino judío; el cementerio o *adro* de los judíos. Es obvio que sólo las más ricas y populosas poseerían todos estos establecimientos, si exceptuamos la sinagoga. Las más pequeñas seguramente utilizarían, en días diferentes, los edificios análogos del concejo cristiano.

Las comunidades de mayor densidad de población poseían también su zona marginal, o sea, la mancebía, como ocurría en Lisboa y en Évora.

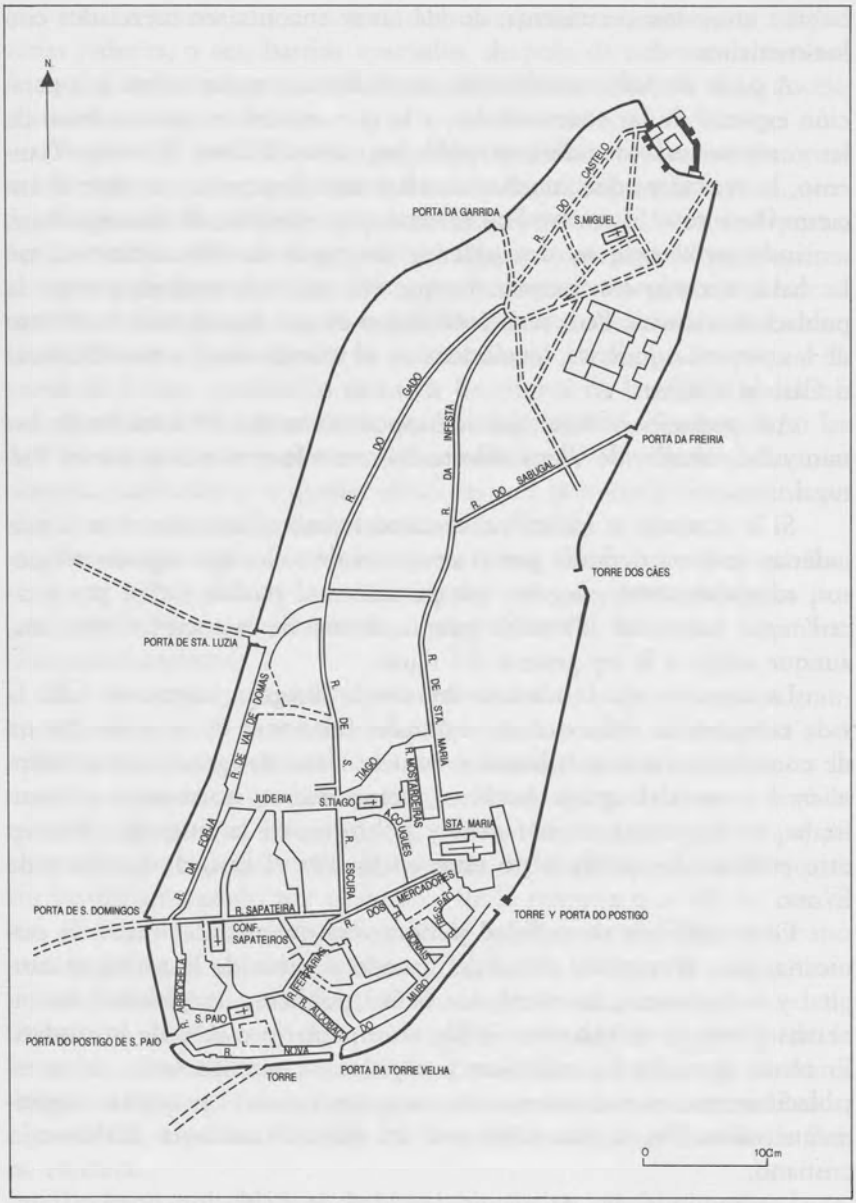


Figura 4. Judería de Guimarães, según Conceição Falcão, en el *Atlas de Cidades Medievais*, INIC, 1990, p. 17.

El cementerio se situaba fuera de la judería, generalmente en el exterior de las murallas, siendo probable que sirviese a varias localidades o, por lo menos, a la comuna-madre y sus satélites. Los judíos de Oporto, los de Zurara y los de Arrifana daban sepultura a sus muertos en el Monte de los Judíos, en Miragaia; los de Lisboa los enterraban en el Rossio y en las Olarias, junto al *almocávar* (cementerio) de los moros; y los de Évora, en un campo que habían comprado al concejo y que se encontraba en el camino hacia Montemor-o-Novo.

Las comunas más importantes poseían hornos y lagares para la fabricación del pan ázimo y del vino *cosher*, necesarios para el cumplimiento de sus preceptos religiosos, tal como sucedía con la carnicería.

A semejanza del concejo cristiano, también las comunas judaicas tenían sus demarcaciones, definidas por las profesiones predominantes en ellas.

Para ejemplificar esta enumeración que, de algún modo, corresponde a la mayoría de las comunas portuguesas, pero, que nosotros sepamos, sólo a dos de ellas, elegimos la comunidad más importante de Portugal: la de Lisboa.

Lisboa asistió, durante el siglo XIV, a una proliferación de juderías provocada por la atracción que la primera ciudad del reino —centro principal de residencia de la corte, puerto de mar y lugar de establecimiento de las colonias de mercaderes extranjeros— ejerció sobre los judíos, ligados al mundo del comercio y de las finanzas. Este hecho los llevó a extenderse hacia la rua Nova, centro de mayor circulación de personas y mercancías de la Lisboa medieval, que llegaría a ser el límite de dos juderías: la grande o vieja, y la nueva o de las atarazanas.

La judería grande o vieja, cuyo origen se remontaba a la reconquista cristiana, si no a la Lisboa islámica, se extendió, durante los siglos XIII a XV, por tres parroquias: la de Madalena, la de San Julião y la de San Nicolau. Se encontraba delimitada, al norte, por este templo; al este, por la rua de la Correaria, iglesia de la Madalena y rua de la Ourivesaria; al sur, por el pozo de la Fotea y la rua de Lava Cabeças; y, al oeste, por la calle que iba de San Julião a San Nicolau.

Este barrio judaico era el más populoso de Lisboa, y en él se concentraba gran parte de la vida pública y profesional de la comunidad. Era también aquí donde habitaban los ricos mercaderes y judíos cortesanos, y donde se encontraban casas de varios pisos.

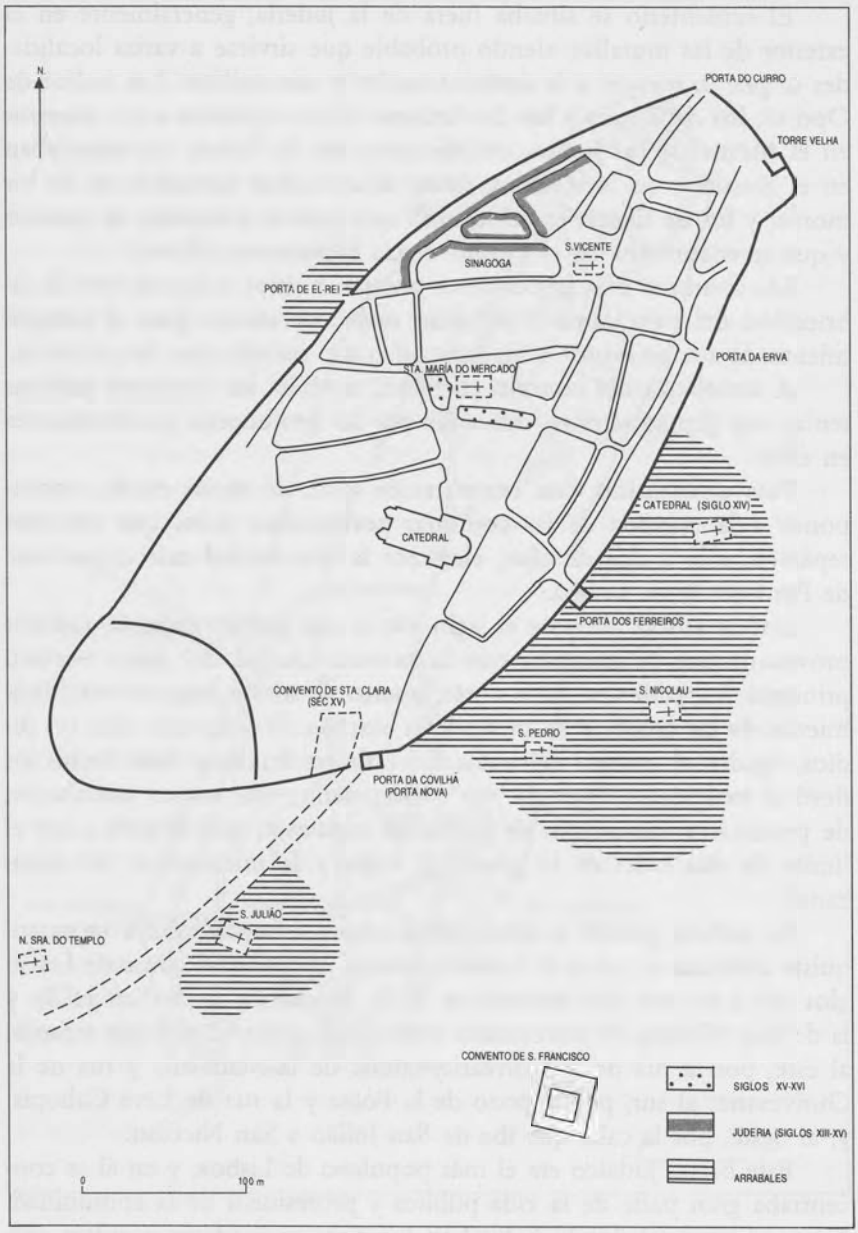


Figura 5. Judería de Guarda, según Rita Gomes, en el *Atlas...*, p. 35.

Aquí tenían su sede los diversos edificios públicos: la sinagoga grande, local de la cámara del concejo de los judíos de esta ciudad, y el sitio adonde se desplazaban los electores, habitantes de ésta y de las juderías nueva y de Alfama; el hospital de los hombres y su casa de baños; el hospital de la comuna; el hospital para pobres, fundado por Salomão Negro; la o las cofradías; la escuela para los niños; la biblioteca; la escuela para los estudios rabínicos, junto a la sinagoga grande; el Estudio de Palaçano, frente a ésta, creado en el último cuarto del siglo xv; las posadas; la carnicería; los baños públicos y la cárcel.

A semejanza del concejo, sus demarcaciones se definían también por la ocupación profesional de sus habitantes. Así, los mercaderes, los herreros, los tintoreros, los pasamaneros, los juboneros, se distribuían por las calles que llevaban sus nombres.

Desde don Pedro I, la judería grande tuvo sus puertas y sus guardas, que las cerraban al avemaría, y también se impidió la circulación cristiana, sobre todo femenina, dentro de su recinto. En el siglo xv, eran seis o siete:

— la puerta de San Nicolau, junto al atrio de esta iglesia;

— la puerta de la judería de los tintoreros-pasamaneros, en la rua dos Tintureiros, que se abría a la Correaria;

— la puerta de la herrería, en la parte trasera de la sinagoga grande y que daba también a esta calle;

— la puerta o las puertas del Chancudo: una se encontraba junto a las casas de la «dueña» de la judería y unida al muro de las casas de don Rolim, por lo tanto del lado de la calle que de San Nicolau se dirigía a San Julião; la otra se abría a la Correaria, por lo que podrá ser otra designación de la puerta de la Tinturería;

— la puerta del Picoto, en la rua dos Mercadores, en el sentido de San Julião;

— la puerta del pozo da Fotea;

— y probablemente una puerta en la rua da Gibitaria.

La calle más importante de esta judería era la rua do Picoto o dos Mercadores que, proveniente de San Julião, terminaba en el Largo de la sinagoga grande. En ella se encontraba la puerta del Picoto, que separaba la parte cristiana, la rua de S. Julião, del espacio judaico. En el Picoto, cristianos y judíos tenían sus mancebías.

Entre éste y el Largo de la sinagoga grande, estaba el Poyo. En el segundo piso de una casa situada en esta zona, funcionaba la escuela,

Figura 6. Judería de Leiria, según Saul A. Gomes, en el *Atlas...*, p. 53.

donde los niños judíos aprendían a leer y a escribir. Limitaba al nordeste con la sinagoga pequeña del Poyo. Cerca de ésta, en la rua do Picoto o dos Mercadores, tenía la comunidad otra sinagoga pequeña.

Del Poyo salía un conjunto de calles que se dirigía a la bodega del rey, cerca de San Nicolau, y otro, hacia el sur, que conducía al pozo de la Fotea —por cierto el pozo de la judería, por lo que también se lo conocía como pozo de los «perros»—. Esta última zona se llamaba rua pública del Pozo da Fotea, mientras que la primera se conocía más como rua da Tinturaria.

En un callejón de la rua do Poço da Fotea, al lado izquierdo de quien venía de la puerta de este nombre, estaban las carnicerías viejas, destruidas por Enrique II de Castilla durante la segunda invasión de Portugal, así como esta parte de la judería. En este mismo callejón tiene la comuna su cárcel, el *bet-hamidrash* y, tal vez, otra sinagoga.

En la plaza o Largo de la Sinagoga grande, término de la rua dos Mercadores, estaba el Estudio creado por Guedelha Palaçano, judío cortesano de las cortes de don Afonso V y don João II. La plaza se prolongaba en una travesía que acompañaba al templo y a las casas anejas, y acababa en un callejón que don Manuel, después de la expulsión, llegaría a hacer abrir hacia la rua da Ourivesaria.

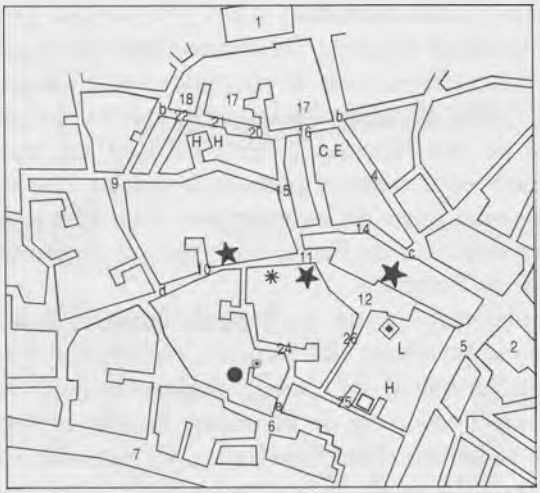
Al norte de la sinagoga grande estaba la herrería, cuya calle tenía su puerta hacia la Correaria. Quien desde aquélla siguiese hacia la bodega del rey, dada por don Fernando a la comuna para prolongación de la judería vieja, pasaba por el barrio de los tintoreros-pasamaneros, donde se encontraba otra de las salidas hacia la Correaria. En esta zona poseía la comunidad la casa de la tintorería. Entre la calle de este nombre y aquella demarcación, se situaban la carnicería nueva y las posadas.

En la rua do Chancudo había un hospital para pobres, instituido por Salomão Negro a finales del siglo XIV y, cerca de las casas de don Rolim, el hospital de los hombres, con sus baños.

Otra área importante de esta judería era la rua da Gibitaria, situada en la parroquia de la Madalena, al sur de la rua do Poço da Fotea. En ella se encontraba uno de los baños y el hospital de la cofradía. Era probable que aquí existiese también una puerta.

Al norte de la rua da Gibitaria, en la dirección de la sinagoga grande, estaba localizada la biblioteca de la comuna.

Además de la judería vieja o grande, Lisboa poseía dos barrios judaicos más: el nuevo, el de las atarazanas o de la moneda, y el de Al-



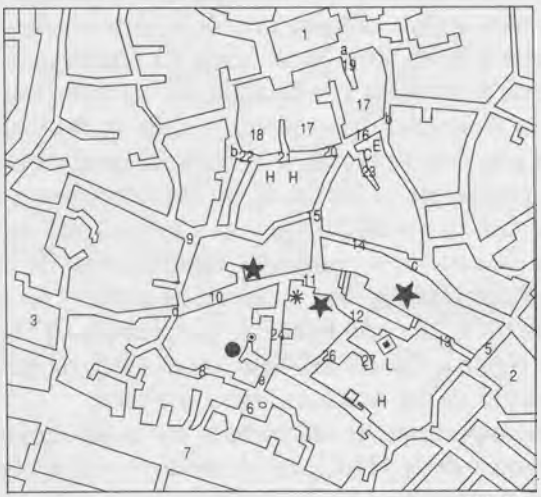


Figura 7. Judería grande de Lisboa.

1 - Iglesia de San Nicolau
2 - Iglesia da Madalena
3 - Iglesia de San Julião
4 - Rua da Correaria
5 - Rua da Ourivesaria
6 - Pozo da Fotea
7 - Rua Nova d'El-Rei
8 - Rua de Lava-cabeças
9 - Rua de San Julião que va hasta San Nicolau
10 - Rua do Picoto o Rua dos Mercadores
11 - Poyo
12 - Largo o praça da Sinagoga grande
13 - Beco da Sinagoga (abierto después de la expulsión de los judíos)
14 - Rua da Ferraria o Rua Pública dos Ferreiros
15 - Rua da Tinturaria
16 - Rua da Sirgaria
17 - Bodega del Rey
18 - Bodega de la "dueña de la judería"
19 - Sendero que nace en San Nicolau
20 - Plaza de la calle de la Bodega de la judería
21 - Rua do Chancudo
22 - Rua de Don Rolin
23 - Callejón
24 - Rua Pública do Poço da Fotea
25 - Rua da Gibitaria
26 - Rua Estreita
27 - Callejón
a - Porta de San Nicolau
b - Portas do Chancudo (junto a Don Rolin y a Correaria)
c - Porta da Ferraria
d - Porta do Picoto
e - Porta do Poço da Fotea
✳ - Sinagoga grande
⊙ - Sinagoga pequeña
▣ - Cárcel
● - Estudio de Palaçano
✦ - *Beth midrash*
★ - Escuela
L - Librería
▫ - Baños
H - Hospital
C - Carnicerías
E - Hostal

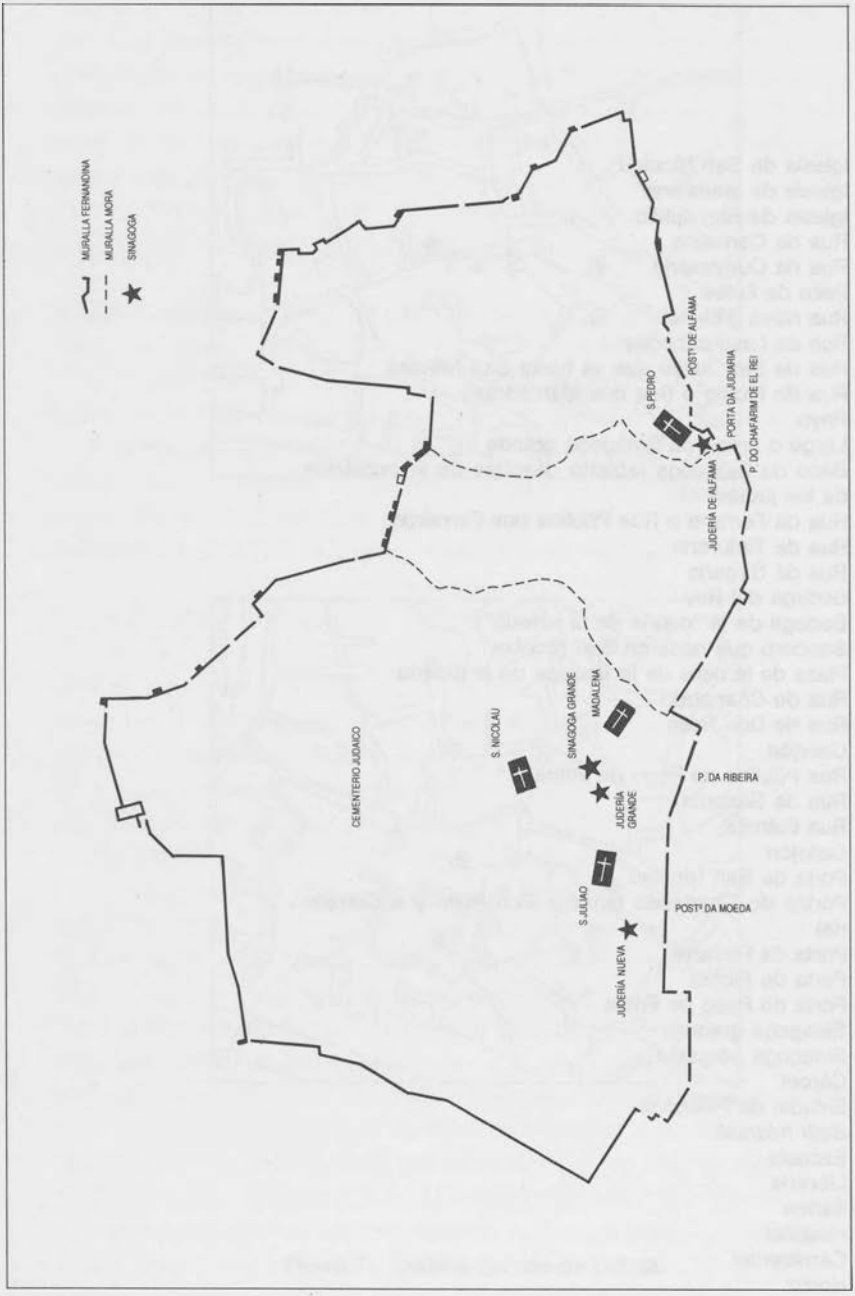


Figura 8. Juderías de Lisboa.

fama. La judería nueva se situaba al oeste de la iglesia de San Julião y de la rua Nova, el área más importante de la ciudad cristiana por sus dimensiones, comercio y habitantes. Al sur estaba limitada por la muralla dionisina, perteneciéndole dos torres de las atarazanas. Estaba compuesta por una única demarcación con una puerta en cada uno de sus extremos. En ella había una sinagoga y unos baños, situados junto a la puerta de la Moneda.

La judería nueva respondió al crecimiento de la población judaica en el reinado de don Dionís y a su localización en una zona no muy distante de la primitiva judería, que pasaría a designarse como judería vieja. Se situaba en un espacio preciso de la producción artesanal en que los judíos fueron también hábiles artífices: la zapatería.

Don Fernando, necesitando aumentar las atarazanas reales, decidió mandar demoler las casas de los judíos allí construidas, por lo que les dio a cambio la bodega real, al norte de la judería grande, como prolongación de ésta. No obstante, la coyuntura política y social no debe de haberle permitido ejecutar esta orden, pues los judíos siguieron habitando allí hasta su expulsión.

En el reinado de don Pedro I, la minoría judaica se extendía hacia otra zona de la ciudad: Alfama. Aquí, junto a la cerca mora, poblaron dos calles pequeñas —hoy llamadas Beco da Judiaria—, que terminaban en el Largo de San Pedro, en uno de los extremos, y en la Ribeira, en el otro. Su poblamiento más intenso debe de haber ocurrido en el reinado de don Fernando, época en que crearon su sinagoga.

Es probable que la población judaica de Lisboa hubiese sentido necesidad de expandirse con la llegada de correligionarios suyos, oriundos de otros reinos de la Península, donde las persecuciones antisemitas proliferaron en la segunda mitad del siglo XIV y a comienzos del XV. Así, se extendieron por la cristiandad con la propia autorización del rey don João I, que les arrendaba casas de su propiedad en la Vila Franca, parroquia de San Julião, y encima de los almacenes de la harina. Tal vez por ello algunos judíos más ricos llegarían a comprar casas en Valverde, zona que se mantendría siempre cristiana, tal como las otras dos.

La judería grande de Lisboa se extendía en un área de 1,68 hectáreas, o sea, cerca del 1,6 % de la superficie total ocupada por la ciudad. Sobre la densidad poblacional de la mayor y más importante comuna del reino nada sabemos, a no ser que, en los servicios prestados al rey,

las dos minorías religiosas aquí residentes entraban en la proporción de cuatro judíos por cada moro.

Lamentablemente todo este barrio, con algunas casas blasonadas y edificios de varios pisos, desapareció con el terremoto de 1755. Hoy pasean sobre él todos los que visitan la Baixa lisboeta.

La población

A pesar de que poseemos informaciones diversas sobre la inmigración de judíos peninsulares en Portugal durante los siglos XIV y XV, que van desde la onomástica de origen toponímico hasta el aumento demográfico de esta minoría, presente en el crecimiento de sus comunidades por todo el reino, la verdad es que no tenemos datos ciertos sobre su número total.

No obstante, y a pesar de las lagunas, podemos intentar obtener una estimación poblacional a partir de uno de los impuestos pagados por los judíos a la Corona: el «sisón». Este tributo, según los datos conservados de 1496, se pagaba *per capita* y recaía sólo sobre los individuos casados. Cada judío entregaba anualmente al rey 75 reales y medio. Por otro lado, sabemos que el conde de Abranches recibía, por donación regia, 400.000 reales, valor del «sisón» del reino, al final del siglo XV, lo que nos da un total de 5.298 contribuyentes, o sea, usando el multiplicador 4 para el hogar judaico, una población de 21.192 habitantes, exceptuándose de este cómputo, por defecto, el número de las familias privilegiadas que estarían exentas de su pago, así como las personas solas y los pobres.

Pensamos que los judíos de origen portugués, a finales del siglo XV, no deberían de superar los 30.000 individuos, o sea, cerca del 3 % de la población del reino, en contra de la opinión de Lúcio de Azevedo, que los calculó en 75.000 [3].

Su instalación en territorio portugués fue desproporcionada, acentuándose su preferencia por los grandes centros urbanos, donde la corte permaneció durante el siglo XV, como Lisboa y Évora, o si no, por

[3] J. Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos novos portugueses*, 2.ª ed., Clássica ed., Lisboa, 1975, p. 43.

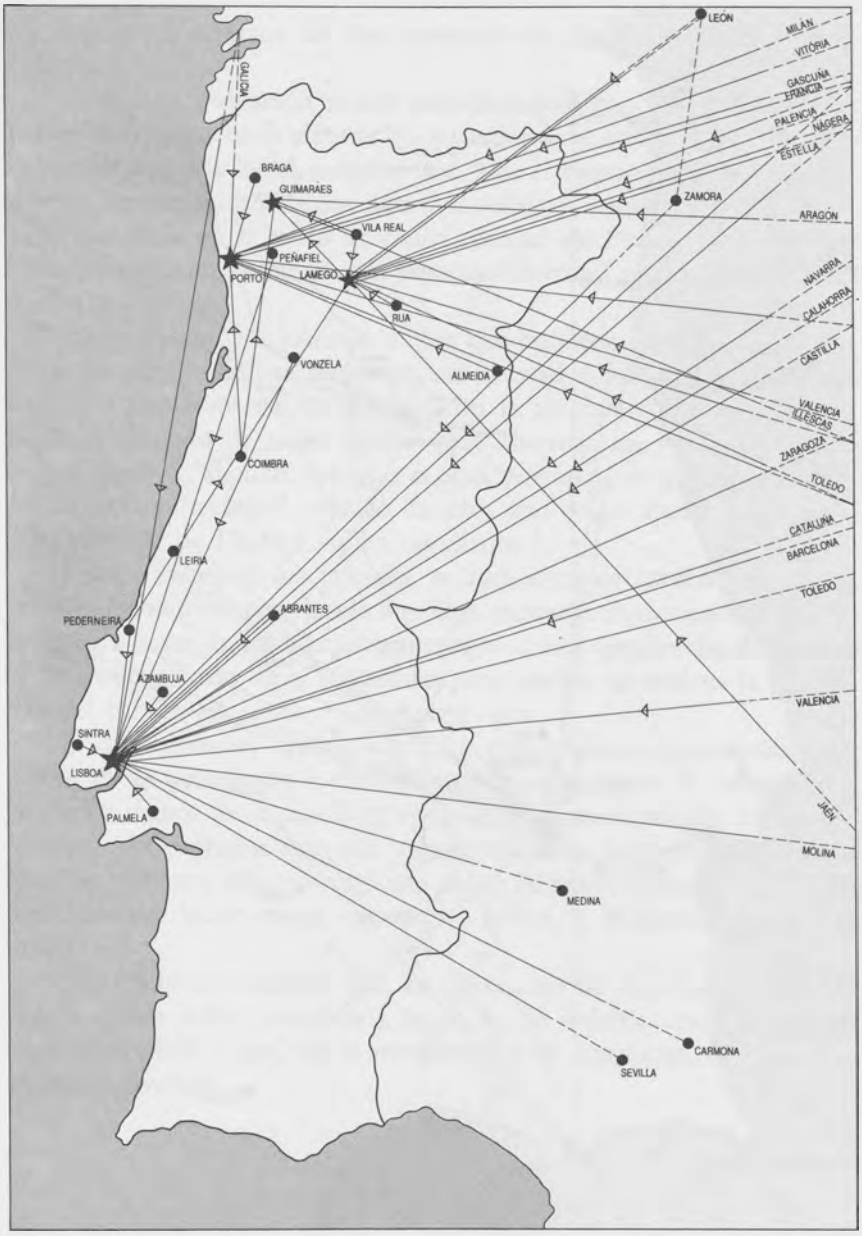


Figura 9. Movimientos internos e inmigración-I.

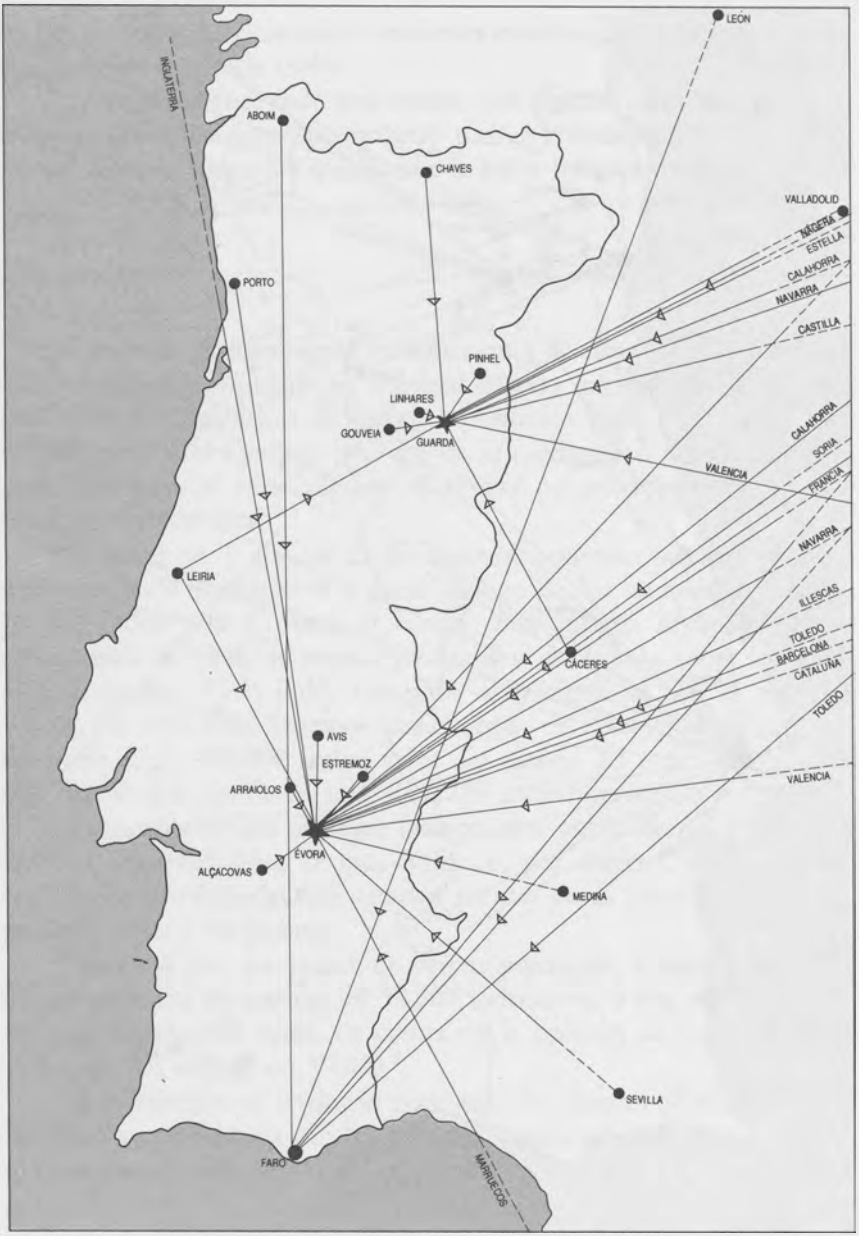


Figura 10. Movimientos internos e inmigración-II.

los lugares fronterizos de las comarcas de Beira, y Entre Tejo y Odiana.

Toda esta población acabó modificándose con la llegada de los judíos castellanos en la década de los ochenta y, sobre todo, en 1492. Contra la mayoría de su consejo, don João II respondió favorablemente a los representantes de los judíos castellanos, autorizando la entrada y permanencia en el reino de cierto número de familias: las 600 «casas». Los restantes entraban sólo para usar Portugal como lugar de paso hacia otras tierras.

Desconocemos el número de los que entraron, ya oficial, ya clandestinamente, y aquí se quedaron en libertad o en servidumbre, que llegaría a transformarse en libertad con la ascensión al trono de don Manuel. Damião de Góis escribió que entraron en Portugal más de 20.000 familias, algunas con diez o doce personas, lo que sumaría más de 100.000 individuos [4]. Abraão Zacuto, uno de los inmigrantes, indicaba un total de 120.000 judíos castellanos [5].

Por las cartas de los oficiales, recaudadores de los tributos en los puertos fronterizos por donde aquéllos entraron, podemos calcular su número a pesar de las lagunas existentes: el número de clandestinos y el desconocimiento de si los totales presentados respetaban la globalidad del tributo *per capita* o una cuarta parte.

Si supusiéramos que los totales presentados representaban un cuarto de la tributación individual, tendríamos, según la carta del recaudador mayor de la corte, un equivalente aproximado de 23.320 individuos. Es probable que este cálculo sea muy inferior a su número real. No obstante, creemos que éste nunca se aproximaría a los 100.000 indicados por los cronistas cristianos y judíos. A lo sumo, llegaría a la mitad.

Así, podemos concluir que en el reinado de don João II, con la llegada de los judíos castellanos, la población judaica residente en Portugal se duplicó y que, en el momento de la expulsión, superaría los 50.000 individuos.

[4] Damião de Góis, *Crónica do felicíssimo rey D. Manuel*, Coimbra, 1949, p. 23.
[5] *Apud* Lúcio de Azevedo, *op. cit.*, p. 21.

Magistrados y oficiales judíos

La comuna, a semejanza del concejo, era un cuerpo social en mutación a finales del siglo XIV y en el siglo XV. Al frente de ella se encontraban los rabinos, concejales y procurador, variables en número según la densidad de población del núcleo judaico, y que constituían las autoridades comunales.

Los *rabíes menores* eran elegidos anualmente por distritos, entre las familias más importantes de la comunidad. La efectividad de las funciones correspondía en la mayoría de las comunas a un magistrado, habiendo un segundo que tenía sólo una función complementaria. En Lisboa, desde don Pedro I, el número de efectivos era de dos. No podían ser reelegidos al año siguiente y, en esta ciudad, el intervalo de la exclusión llegaba a tres años. Después de la confirmación hecha por el rabí mayor en nombre del rey, o eventualmente por los corregidores de la comarca, el rabí menor era investido de sus poderes en la sinagoga.

Eran los primeros magistrados de la aljama judaica y tenían como función juzgar en primera instancia todos los casos civiles y criminales entre judíos o entre judíos y cristianos, cuando aquéllos fuesen reos. Les correspondía ejecutar las sentencias emanadas del rabí mayor o de los oidores y, en caso de que no las llevasen a cabo, podían ser obligados a su cumplimiento incluso por las autoridades cristianas.

La justicia era administrada según los preceptos del Talmud, correspondiendo al rabí recibir el juramento de las partes judaicas en litigio, o del judío cuando estuviese en demanda con cristianos o con moros. El miembro de la minoría juraba sobre la *Torah*, en la sinagoga, en presencia de los rabíes, o en la de éstos y en presencia del portero del concejo si el pleito era con cristianos o con moros, debiendo el judío responder ante un magistrado cristiano, el juez de los huérfanos, judíos y moros.

El interrogatorio judicial podía iniciarse, hubiese o no participación, por orden del rabí, y se encargaba de hacerlo el *inquisidor de las causas* entre judíos. Para colaborar en las tareas de la justicia, existía en las comunas más populosas el *alcaide pequeño*, que a veces cumplía también el oficio de carcelero. Tenían como función mantener el orden, multar, detener y custodiar en la cárcel a los delincuentes judíos.

Como jueces, los rabíes tenían poder para multar, ordenar castigos corporales, decretar o lanzar la excomunión contra un correligionario

suyo. En cualquier caso, el judío tenía derecho a apelar la sentencia ante el rabí mayor, y en última instancia ante el rey. Si el delito era un crimen, debía pasar al tribunal real, no poseyendo el magistrado comunal competencia, por sí solo, para desembargarlo.

No todos los actos pasibles de acción judicial caían bajo la jurisdicción de la justicia judaica. Así, los crímenes de blasfemia contra la religión cristiana eran juzgados por el juez de la casa de lo civil, y los reos debían ser conducidos a la cárcel del concejo y no a la de la judería.

También por su posición social, los renteros del rey superaban a la justicia de la comuna, siendo juzgados por el contador de la comarca, así como el rabí mayor, que caía bajo la jurisdicción del corregidor de la corte.

Aunque los soberanos de Portugal afirmasen siempre la autonomía jurídica de la comuna, la verdad es que muchas veces se ponía en entredicho, ya por los judíos poderosos, ya por el rey, que intentaba absorberla dentro del proceso centralizador del poder real, ya por los magistrados cristianos.

El tribunal se reunía en la sinagoga y lo presidían los rabíes y los concejales de la comunidad.

Le competía también ser juez de los huérfanos de la comuna y, junto con el *almotacén*, distribuir la aposentaduría entre sus correligionarios, siempre que se lo solicitase el aposentador del rey o el concejo.

Al lado de los rabíes menores trabajaban los *vereadores* (concejales) y *procuradores*, que formaban, junto con el cuerpo de los *hombres buenos*, la *câmara de vereação* (cámara municipal) de la comuna, con sede en la sinagoga. Estas autoridades eran elegidas anualmente, en fechas variables, e iniciaban su mandato el 1 de enero o en julio, sin que deba excluirse, aunque lo ignorémos, el día del Año Nuevo hebraico.

Si la elección formaba parte del dispositivo legal, éste no siempre se cumplía. Algunos eran nombrados por el rey, que así agraciaba a un servidor suyo; otros recibían un nombramiento vitalicio; otros, por períodos variables de años, según la disposición del soberano o de la intercesión de sus protectores.

Cada comuna poseía, desde don Pedro I, tres vereadores y dos procuradores, elegidos anualmente, excepto Lisboa, donde el número de vereadores era de 12, que pasaron a ocho por la carta regia de 1363. No podían ser reelegidos en el año inmediato. Tenían como función

mantener la disciplina en la comuna, ejerciendo una rígida fiscalización sobre su vida moral, social y religiosa. Podían, a semejanza de los rabíes, excomulgar y aplicar penas corporales.

No obstante, tampoco aquí se cumplía del todo la ley, existiendo la ocupación perpetua de los cargos o por un tiempo superior al año, según la voluntad del rey. También la acumulación era usual, con el evidente perjuicio del desempeño de los cargos.

Las elecciones se hacían por *pelouros* *, donde se inscribían los nombres de los judíos elegibles. Pero algunos habitantes de la comuna quedaban excluidos del acto electoral, ya como electores, ya como candidatos a los cargos: unos, por razones de estatuto social, cuyas principales inhibitorias eran la infamia y la pobreza; otros, por un privilegio real que los eximía del ejercicio de las magistraturas comunales.

No obstante, las autoridades cesantes tenían poder para forzar a un judío a participar en la votación, dado que no estaba excluido de ella, yendo hasta el uso de la excomunión.

Durante el ejercicio de los cargos, tenían prohibido comprar bienes o dotar a los hijos, salvo con consentimiento especial del rey, so pena de confiscación de los bienes.

A la cámara municipal, junto con los procuradores y el *tesorero*, le correspondía administrar las propiedades urbanas y rurales, rentas y dineros de la comunidad; orientar las partidas destinadas a la asistencia, a la enseñanza y a la conservación de los edificios públicos de la comunidad. Al tesorero le correspondía dar movimiento a los dineros existentes en el arca comunitaria, ya los provenientes de los tributos pagados a la comuna, ya de los donativos, previa autorización dada por los oficiales y los dos hombres buenos, elegidos durante el siglo xv por los procuradores de los pobres y menestrales, que de este modo indirecto participaban en la fiscalización de los gastos.

Según la ordenanza de 1412, las cuentas de la gestión de los dineros públicos se rendían al rabí mayor cuando éste, en su labor de corregimiento itinerante, permaneciese en la región. No obstante, hubo casos en que esta función fiscalizadora de las rentas y gastos de las comunidades le cupo al corregidor de la comarca.

* *Pelouro*: bola de cera en la cual se incluía un papel con el voto del elector *(N. del T.)*.

Correspondía también a la cámara municipal la fijación de pechos, fintas, tallas, pedidos y préstamos a sus correligionarios, a fin de costear eventuales gastos de la comuna o pagar los tributos al concejo y al soberano. Con ella se reunían funcionarios diversos, elegidos con la finalidad específica de repartir, distribuir y cobrar los impuestos a los contribuyentes.

En la cámara de la comuna trabajaba un *escribano* y uno o más *tabeliones*, los cuales no tenían forzosamente que ser judíos, pues desde don João I todas las escrituras públicas se hacían en portugués y no en hebreo. No obstante, esta ley no sería rigurosamente acatada por los notarios de las comunas, que seguían usando el hebreo, ya en las actas notariales públicas, ya en las privadas. Esta prohibición llegaría a ser reafirmada por don Afonso V.

Los judíos portugueses continuarían utilizando su alfabeto para escribir en portugués.

Los tabeliones variaban en número según las necesidades de la población. Así, a finales del siglo xv, la comuna de Lisboa era la que se presentaba con mayor número de estos oficiales —cerca de seis—, mientras que Santarém y Évora poseían tres cada una y Oporto dos. La gran mayoría tendría sólo uno, judío o cristiano.

Las comunas más densamente pobladas abarcaban un número mayor de funcionarios, conformando una administración mucho más compleja, donde entraban los contadores de los procesos judiciales y costas, el procurador del número, el portero, el pregonero y el carcelero.

No todos los cargos eran civiles. El *degollador*, por el carácter religioso que comportaba la matanza de los animales y aves, era un cargo importante dentro de la comunidad. En algunas de ellas existía también el *doctor de la ley*; predicador en la sinagoga y profesor de estudios rabínicos en la escuela de la comuna, servía a veces de árbitro en cuestiones entre los oficiales y el pueblo llano.

Durante el siglo xv, la participación del pueblo común en la toma de decisiones de interés general era frecuente en extensas asambleas que tenían lugar en la sinagoga. En ellas se sancionaba la fijación de un impuesto más o se ratificaba un acuerdo hecho entre la comuna y el concejo.

No siempre la relación entre los administradores del poder y el pueblo llano de la comuna fue fácil. Los primeros pertenecían a una

oligarquía de poderosos, constituida por las familias más ricas y cultas, a lo que se añadía el hecho de que algunas de ellas estaban al servicio directo del rey o de los señores cristianos de la región. Además de dominar políticamente la vida de la comuna, integraban también la minoría de los privilegiados, exentos de innúmeros impuestos y cargas que recaían sobre el resto de la población.

Opuesta a esta minoría de poderosos se encontraba la mayoría del pueblo común, constituida por pequeños mercaderes, tenderos, menestrales, asalariados rurales y urbanos, y vulgarmente designada como «pobres» o «pequeños». Este grupo sufriría una gran transformación durante el siglo xv, reflejándose en él la mutación operada en los concejos después de 1383-1385. Tal como aquí, los menestrales procuraron participar en la vida pública luchando contra los privilegios que liberaban a los ricos en detrimento de los más desfavorecidos.

Su primera victoria se produjo en Lisboa, en 1430, habiendo obtenido el permiso para tener dos representantes suyos en la repartición de los varios servicios al soberano y a la comuna, así como en la presentación del informe de los gastos hechos por los magistrados durante el ejercicio de su cargo.

Se cuestionaba la existencia de privilegiados, y se luchaba por una mayor igualdad en el pago de los impuestos. Era la reivindicación del «pueblo menudo» de las comunas contra la minoría privilegiada y rica, beneficiada por su pares y por el favor real, en la distribución de los varios tributos, que incidían con mayor dureza sobre los «pequeños» a quienes se negaba «su derecho, salvo que hagan lo que les mandan» [6].

Un documento idéntico sería enviado a la comuna de Évora el mismo año, durante el reinado de don Afonso V, siendo extensivo a otras comunas del reino. A pesar de la carta regia concediéndoles esa reivindicación, la realidad se mostraba muy diferente, dada la obstrucción que indirectamente hacía el propio soberano al continuar emitiendo cartas de privilegio en las que dispensaba a su poseedor del pago de impuestos, en todo o en parte. Por otro lado, las autoridades comunales eran las primeras en ignorar el derecho adquirido, repartiendo los tributos sin la presencia de los procuradores de los menestrales.

[6] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 27, fl. 128.

La función de éstos era esencialmente de fiscalización y de defensa de los intereses de este cuerpo social. Les correspondía:

— estar presentes y participar en todas las reparticiones de dinero producido en la comuna, incluyendo los donativos para la asistencia, entregados por el doctor de la ley con el conocimiento de los oficiales y de los dos procuradores;

— escoger dos hombres buenos, juramentados, que, con las autoridades, debían verificar los restantes gastos de la comuna, efectuados por el procurador y escriturados mensualmente por el escribano de la cámara después de ser registrados en el libro de la cámara por el rabí y oficiales para que los pudiera pagar el procurador. En caso contrario, no tendrían validez los gastos hechos, por lo que éste debía costearlos de su propia hacienda;

— ratificar los gastos que representasen grandes sumas.

Los litigios que llegasen a surgir entre la oligarquía de los judíos ricos y los judíos pobres, serían dirimidos por un jurado compuesto por seis hombres buenos, tres representantes de cada parte, a los cuales correspondería resolver las cuestiones. En caso de empate, tendría la palabra el doctor de la ley, debidamente juramentado [7].

Si no poseemos, al contrario de Castilla, ninguna *takkana*, o sea, una ordenanza general, de las comunas portuguesas inserta concretamente en la carta de privilegios, en contrapartida tenemos la ordenanza del rabinado mayor. Cargo muy peninsular, el rabí mayor no era, al contrario de lo que podríamos suponer, la máxima jerarquía religiosa, sino un judío cortesano, intermediario directo entre el rey y «sus» judíos. De la confianza del monarca, elegido por éste para el desempeño del cargo, el rabí mayor ocupaba un lugar en la corte, ya como tesorero mayor y financiero, ya como físico del rey.

Don Pedro I, don Fernando y don João I legislaron sobre sus funciones, que tenían un carácter consuetudinario que debía de remontar a don Afonso Henriques y a su rabí mayor, el primero de Portugal, Yahia ibn Yaisch, el fundador de la familia ibn Yahia o Negro. El hecho de no haber documento escrito sobre el ejercicio de este cargo conduciría a abusos que nuestros reyes intentaron combatir legislando sobre él.

[7] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 36, fls. 219-219v.

La ordenanza de don Pedro I desapareció, y sólo nos ha quedado la de don Fernando, dada a su rabí mayor, don Judá Aben Menir, en 1373, y la de don João I, basada en las de su padre y hermano, y provocada por las protestas de las comunas contra los abusos del poder practicados por el rabí mayor don Judas Cohen.

Por ellas, sabemos que el rabí mayor era un corregidor en la corte para los judíos, por lo que le correspondía conocer y desembargar las causas civiles y criminales cometidas entre los seguidores de la ley de Moisés. Este derecho había sido restringido por don Fernando, que también concediera autoridad para despachar estos procesos a los sobrejueces y corregidores de las comarcas. Don João I revocaría este articulado, otorgando todo el poder al rabí mayor, aunque lo volviese dependiente del corregidor de la corte en los lugares donde el monarca estuviera, pues aquí sólo competía al oficial del rey hacer el corregimiento de la justicia, remitiendo a su vez los procesos incoados entre judíos a aquel magistrado judaico.

No obstante, el soberano exceptuó de su juicio, tal como lo hiciera ya don Fernando, las quejas contra la actuación del rabí mayor o de sus más directos colaboradores, las cuales serían desembargadas por el rey o por el magistrado regio «que es su (del rabí mayor) juez», o sea, el corregidor en la corte [8].

Representantes suyos y de su designación directa eran los *oidores* de las comarcas, cuyo número preciso desconocemos para la primera dinastía, pero que don João I fijaba, en 1412, en siete, asentados en Oporto, Torre de Moncorvo, Viseu, Covilhã, Santarém, Évora y Faro.

Además de éstos, otro oídor, letrado y buen conocedor del Talmud, debería acompañarlo y ayudarle en el desembargo de los procesos judiciales, pues el rabí mayor podía no ser experto en derecho judaico.

Pertenecía al rabinado mayor y a las varias oidorías tener cancillería propia. Los *cancilleres*, judíos o cristianos, tenían como función guardar los sellos respectivos y sellar las cartas, firmadas por aquellos oficiales de la justicia para los judíos. El derecho al propio sello era un

[8] *Ordenações Afonsinas*, Fundación C. Gulbenkian, Lisboa, vol. II, tít. LXXXI. La ordenanza fernandina se encuentra en A.N.T.T., *Chancelaria de D. Fernando*, lib. 1, fl. 132, publicada en Maria José Pimenta Ferro, *Os judeus em Portugal no século XIV*, IAC, Lisboa, 1970, p. 217, doc. n.º 39. Véase también A.N.T.T., *Chancelaria de D. Fernando*, lib. 4, fl. 22.

privilegio que don Fernando había otorgado a su rabí mayor y que ahora don João I había extendido también a los oidores.

El rabinado mayor y las oidorías poseían también su escribanía, que era ocupada por un escribano cristiano o judío, quien se regía por el estatuto de los escribanos de la corte. Eran acompañados por un portero, encargado de entregar y ejecutar las sentencias, además de tener poder para obligar a los deudores de las comunas a pagar sus deudas.

Incluido en su función judicial, estuvo temporalmente adscrito al rabinado mayor el privilegio de mantener cárcel y alguacil que detuviese y custodiase a los presos. Al mismo tiempo que concedía tal privilegio, don Fernando permitió a don Judá Aben Menir usar armas e imponer carcelajes y diezmos a los judíos, tal como ocurría con los alguaciles cristianos. Este privilegio sería revocado por don João I en la ordenación de 1412. Los presos, incluyendo a los reos de causas que aguardasen el despacho del rabí mayor, debían quedarse en las prisiones de las comunas.

Este alto magistrado judaico tenía a su cargo dos tipos de corregimiento: uno en la corte, donde despachaba solo o con su oidor permanente, y otro en las comunas, ocupándose de la solución de los problemas de justicia *in loco*. En este caso, desembargaba con los rabíes de la comunidad y les delegaba la resolución de las causas después de haber tomado conocimiento de ellas.

Con su llegada a una comarca, cesaba temporalmente el funcionamiento de su oidoría, pues los casos que debía resolver el oidor se desviaban inmediatamente a su superior jerárquico.

Durante su corregimiento itinerante, le correspondía atender a las quejas que la población de las comunas tuviese contra los abusos cometidos por las autoridades o por los judíos poderosos que éstas tuviesen dificultad en someter. Además de corregir, el rabí mayor tenía también una función fiscalizadora sobre los magistrados comunales, pudiendo penalizarlos en caso de que hubiese perjuicio de terceros debido a su mal gobierno.

Aunque teniendo poder para mandar detener a cualquier infractor de la ley o delincuente judío, no podía superar el poder de las autoridades de la comuna ocupándose de la resolución de casos que sólo a éstas correspondía resolver, salvo cuando se lo solicitaban, en caso de que estuviesen impedidas de actuar debido a la posición de las personas encausadas.

Tenía prohibido pasar cartas de seguridad, excepto las de contenido idéntico a las emitidas por los corregidores de las comarcas. Mientras los oidores sólo podían emitir cartas en nombre del rabí mayor, éste podía mandar hacerlas en su propio nombre o en el del rey. Los desembargos judiciales se daban en nombre de éste. El proceso criminal que exigiese despacho del tribunal real se hacía en nombre del rabí mayor.

En principio, las cartas emanadas del rabinado mayor no eran posibles de apelación, excepto para el monarca. No obstante, don João I, para evitar abusos de poder, preveía que los oficiales de las comunas y las justicias cristianas pudiesen reabrir el proceso, recibiendo los agravios que las partes perjudicadas entendiesen oportuno presentar.

El judío tenía tres posibilidades jurídicas a que podía recurrir en caso de litigio con un correligionario: los rabíes de las comunas, el rabí mayor y sus oidores y, en última instancia, el rey. Estaba prohibido a la minoría judaica, so pena de 1.000 doblas de oro, el recurso a los magistrados cristianos. Los trámites, para el juicio de cualquier hecho civil o criminal, eran iniciados por los rabíes de la comuna donde se hubiese presentado. Si una de las partes apelaba, la causa seguía hacia el corregimiento del rabinado mayor o de las oidorías. Si se interponía nuevo recurso de la sentencia por una o ambas partes en litigio, el hecho pasaba al soberano. Todo el caso criminal llegaba a éste, recurriesen las partes o no la sentencia, siguiendo el mismo recorrido jerárquico.

Cualquier judío, independientemente de su condición social, tenía derecho de apelar la sentencia del rabí mayor y presentar recurso al soberano.

El derecho talmúdico estaba en la base de todo el juicio de hechos criminales y civiles, entre judíos o entre judíos y cristianos, en el caso de que aquéllos fuesen reos. En el tribunal regio, el miembro de la minoría continuaba siendo juzgado según su ley. La autonomía jurídica era una realidad, aunque estuviese limitada por la ordenanza general del reino. La sujeción a ésta fue varias veces acentuada por don João I, el soberano que aseguraba al pueblo judío el derecho a ser juzgado según el Talmud aun en los tribunales regios [9].

La justicia judaica, circunscrita a la ley general del reino, estaba obligada a un proceso judicial semejante al de la cristiana, yendo de la

[9] *Ordenações Afonsinas*, vol. II, tít. LXXI y tít. LXXXI.

denuncia juramentada y con testigos a la prisión, pasando por el interrogatorio abierto a la sentencia final. Es probable que en Portugal, tal como en Castilla, el sistema penal fuese similar, con penas que iban desde la multa al castigo corporal, el destierro o la muerte, a pesar de que el Talmud sólo previera, como punición máxima, la excomunión.

Además de desempeñar la máxima magistratura del pueblo judío, el rabí mayor era el intermediario entre sus correligionarios y el rey. Así, le correspondía convocar a las comunas para las *asambleas generales*, donde aquéllas se hacían representar por sus procuradores, a semejanza de los concejos en las cortes. Los asuntos para discusión eran propuestos por el soberano, y normalmente concernían al pago de servicios, pedidos y préstamos. Remontaban por lo menos a don Dionís, y las comunas en ellas tomaban conocimiento de las cuantías lanzadas por el rey, combinaban el proceso de su distribución por la población judaica o discutían propuestas para presentar al monarca a petición de éste, como las de 1316 y 1342, en que las comunas propusieron una solución para el pago de las deudas a la Corona.

Don Fernando especificó en su régimen del rabinado mayor que el rabí mayor podía convocar a las «cortes» judaicas siempre que fuese necesario para el servicio del rey. No obstante, don João I descuidaría este artículo.

Esto no quiere decir, pensamos, que las asambleas generales hubiesen caído en desuso durante la dinastía de Avis. Por el contrario, ésta llegaría a necesitar mucho dinero de los judíos portugueses. La empresa de África, los descubrimientos, las guerras contra Castilla, etc., fueron financiadas en parte con peticiones y préstamos solicitados a las comunas y previamente acordados en estas asambleas generales, a pesar de que la documentación silencia ese hecho.

Correspondía al rabí mayor confirmar, en nombre del rey, las elecciones de los oficiales de las aljamas. Estas cartas de confirmación eran registradas en una cancillería propia que afectaba solamente al rabinado mayor y a las comunas. Le competía velar especialmente por los edificios y las calles de éstas.

Esta máxima autoridad judaica tenía poder para ocuparse de todo lo que respectase a la enseñanza de sus correligionarios y al mantenimiento de éstos en la fe por medio de la práctica y la enseñanza religiosas. Así, le correspondía cuidar de que todas las comunidades tuviesen capellanes, tantos cuantos fuesen necesarios para su población,

además de doctores de la ley para el estudio más avanzado del Talmud en los lugares donde éste se realizaba. En caso de desacuerdo en cuanto al pago de estos dos importantes miembros de la comunidad, le correspondía al rabí mayor, en reunión con las autoridades de la comuna, decidir sobre su mantenimiento y obligarlos a aceptar el lugar por la cuantía estipulada.

Por la definición negativa de las atribuciones del rabí mayor, el legislador determinaba su límite ante el poder regio, ya en lo judicial —dejando siempre expresa la sumisión, no sólo a la ley general del reino sino al corregidor de la corte, entidad que, al mismo tiempo que le es paralela en poder, está inmediatamente por encima, pues es «su» juez—, ya en la concesión de mercedes y de cartas de seguridad que son patrimonio del derecho real. Su acción también estaba restringida por el poder de los magistrados comunales y de la propia comuna.

Tan antiguo como el reino, según la tradición, el rabinado mayor perdería su importancia a lo largo del siglo xv, y se extinguiría oficialmente por carta del 23 de junio de 1463, a pedido de don Fernando, conde de Guimaraes [10]. Ignoramos lo que ocurrió en el interior de las comunidades judaicas como para que obligase a don Afonso V a retirar el rabinado mayor al maestre Abraão Negro, su físico, y a abolir los cargos perpetuos.

Es probable que, por detrás de esta actitud regia, estuviese la rivalidad existente entre familias judaicas cortesanas, protegidas por diferentes miembros de la familia real, que seguramente no verían con buenos ojos la ocupación casi constante del rabinado mayor por los miembros de la familia Negro, sólo interrumpida en la segunda mitad del siglo xiv.

Para comprobar este hecho sirvió el propio nombramiento para rabí mayor, aunque por poco tiempo, del maestre Abas, físico del duque de Guimaraes, después de la muerte del maestre Abraão en la conquista de Arzila. No tenemos conocimiento de que otro judío haya ocupado el cargo hasta la expulsión de los judíos de Portugal.

La otra explicación posible reside en la alteración social de las relaciones entre la minoría judaica y la mayoría cristiana, presente en las sucesivas confirmaciones de bulas papales que concedían la protección

[10] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 9, fl. 115v.

de la Iglesia a los judíos y que las comunas solicitaban al rey con la exigencia de su publicación por todo el reino. De hecho, más grave que la abolición de los cargos perpetuos fue la aniquilación de la suprema jerarquía judaica en la corte, y de los órganos de justicia paralelos a los cristianos. Por esta carta, las apelaciones iban de los rabíes de las comunas a los desembargadores del rey o del señor de la tierra.

No obstante, el soberano no acabaría con las funciones que le eran inherentes al abolir el rabinado mayor. Así, creaba los cargos de *corregidor en la corte para los judíos* y el de *contador de las comunas del reino*, que concedió al maestre Abraão Negro y que éste ocupó hasta su muerte. Este último cargo provocaría la protesta de las comunas, que lo consideraban inútil y pretexto de opresión. A pesar de los agravios, el maestre Abas llegaría a ser el sucesor del maestre Abraão en la contaduría, o sea, en la fiscalización de los dineros de las comunas y juicio de los litigios derivados de ella. Don João II designaría al maestre Abraão Abet, su sastre, para este cargo.

Meramente honoríficos y fuente de rendimiento y prestigio social para el agraciado, estos cargos provocaron una fuerte reacción de protesta en las comunidades judaicas, sobre las cuales recaía su mantenimiento. En el caso del maestre Abraão Abet, la contaduría no estuvo ligada al rabinado mayor, por lo que sabemos, así como desconocemos si el maestre Abas fue o no el último rabí mayor de Portugal, o si, hasta la expulsión, otro u otros judíos le sucedieron.

A medida que el siglo xv se acercaba a su término, además de la disgregación de las funciones específicas de esta alta magistratura judaica, se producía también una disminución efectiva de su poder, a partir de la usurpación de algunas de tales funciones por las autoridades cristianas. Así, en ciertas localidades, los rabíes electos debían informar de su elección al rey por intermedio del corregidor de la comarca, so pena de pagar una multa, cuando, por norma de don João I, la confirmación regia era dada por el rabí mayor. A este magistrado cristiano le comenzó a corresponder el conocimiento y la autorización de los tributos que los oficiales judaicos fijaban a la población de la comuna.

Cargo de corte, el rabinado mayor convertía a su depositario en un judío cortesano, vasallo del rey, con un prestigio social equivalente al de los cortesanos cristianos, que se extendería a su familia. Se puede decir que en Portugal existió una familia que lo ocupó, de generación en generación, con breves pausas: los Negro o ibn Yahia.

Yahia ibn Yaisch fue, según la tradición de esta familia, el primer rabí mayor a quien don Afonso Henriques distinguió con la concesión de un blasón cuyo símbolo era la cabeza de un negro. De ahí el nombre con el que sería conocida tal familia en la documentación portuguesa: Negro. No obstante, hasta finales del siglo XIII desconocemos quién ocupó este lugar. Sólo sabemos que José ibn Yahia, nieto de aquél, fue almojarife mayor de don Sancho I [11].

Sabemos que en 1280 el rabí mayor de don Dionís era Guedelha, tal vez el rabí mayor de don Afonso III, que sería sucedido en el cargo por su hijo, Judá. Éste ocuparía el cargo hasta su muerte en 1316 o 1317, pues en agosto de este último año ya era rabí mayor su hijo, Guedelha, que en los últimos tiempos de vida de su padre había estado asociado con él al rabinado mayor. Continuaría como rabí mayor de don Afonso IV. Aunque la documentación no explicite el nombre de estos altos dignatarios judíos, pensamos que los podemos identificar con miembros de aquella familia.

En el reinado de don Pedro I le sucedió Moisés Navarro, portugués, pero de una familia que inmigró a Lisboa durante el reinado de don Dionís y allí se instaló. Mantuvo el rabinado durante los primeros años del reinado de don Fernando, pues era rabí mayor cuando el rey casó con Leonor Teles. De 1373 a 1383, el cargo fue ocupado por Judá Aben Menir, judío cuya familia era también natural de Navarra. Así, a finales del siglo XIV, fueron judíos cortesanos de origen extranjero quienes ocuparon el rabinado mayor en Portugal. Almojarifes, tesoreros y renteros, todos ellos estaban ligados al mundo de las finanzas.

Don João I también buscaría dos figuras desconocidas para este cargo: el maestre Moisés de Leiria, su físico, rabí mayor de 1391 a 1405, y Judas Cohen, su sucesor, depuesto por abuso de poder. Debe de haberle sucedido Guedelha Negro, su físico, el cual llegaría a ser rabí mayor hasta su muerte, recorriendo los reinados de don João I, don Duarte y don Afonso V. Lo sucedería maestre Abraão, su hijo, el último rabí mayor perpetuo de Portugal, destituido de este título en 1463, pero reteniendo los dos cargos que se separaron del rabinado mayor hasta su fallecimiento, en la conquista de Arzila, en 1471. En

[11] Béatrice Leroy, *Les Menir. Une famille sepharade à travers les siècles (XIIe-XXe s.)*, CNRS, París, 1985.

1476 vemos mencionado como rabí mayor al maestre Abas, físico del duque de Guimaraes. A estas alturas, el título ya no era perpetuo, y la documentación no lo mencionaría nunca más.

Los impuestos

La protección regia dada a los judíos nunca fue gratuita. Siendo una de sus fuentes de ingresos, ya como tributarios, ya como banqueros, los reyes de Portugal veían a sus personas y bienes como parte de sus pertenencias: indirectamente, les afectaba todo perjuicio hecho a «sus» judíos. Éstos, extraños por derecho canónico a la sociedad cristiana, se veían en la necesidad de pagar el derecho a la supervivencia, que les era permitida con el tributo de elevadas cantidades tributadas que se volvían una verdadera opresión para los «pequeños» de las comunas.

Impuestos ordinarios y extraordinarios incidían sobre la población judaica. El rey, la Iglesia, el concejo y la comuna le exigían el pago de contribuciones pecuniarias *per capita* o sobre los rendimientos del trabajo y de los bienes, servicios de distinta clase que iban desde las prestaciones públicas a la aposentaduría.

Al soberano le correspondían los llamados *derechos reales*, que don Fernando y los monarcas del siglo xv usarían liberalmente como pago de servicios prestados a sus principales dignatarios y servidores cristianos. Constaban de: *servicio real, nuevo, sisón, cabezas, genesim*. Ignoramos en la mayoría de los casos qué eran, o si estos nombres no indicaban parcelas del mismo impuesto, pagado anualmente.

Aunque tan antiguos como la permanencia judaica en Portugal, por lo menos el llamado *servicio viejo*, poco sabemos sobre su evolución. Los textos legislativos desaparecieron, o sólo perduraron los surgidos de los reyes de la primera dinastía hasta la expulsión de este pueblo, con una u otra innovación, resultante de la devaluación monetaria o de las apremiantes necesidades económicas de los monarcas.

Con don Dionís se eliminó el servicio de los graneros reales, probablemente correspondiente al arrendamiento de éstos, que llegaría a ser sustituido por la cuantía anual de 7.000 libras. El servicio mayor de los judíos pasó, pues, de 20.000 a 40.000 libras, con inicio el 1 de agosto de 1316. Recogido tres veces al año, este total bastante elevado incluyó, por cierto, las deudas no saldadas por la población judaica al

rey, pues en 1342 el tributo se estimaba en unas 25.000 libras. Lo gravoso que era ese monto nos lo corrobora el hecho de que dicho año las comunas debían a don Afonso IV 75.677 libras de servicios anteriores, remontando algunos de ellos a don Dionís. Por ello las comunidades, reunidas en asamblea general, y utilizando a sus procuradores como portavoces, propusieron entregarle inmediatamente 35.000 libras, siempre que el rey los liberase del pago de la deuda restante.

Don Afonso IV fue el autor de los únicos textos legislativos conocidos sobre la tributación judaica, especialmente sobre el pago del servicio real. Datados en 1352, nos permiten saber que éste incidía sobre el individuo, siendo recaudado *per capita* y sobre los bienes muebles y raíces, exceptuando la vivienda, los animales de trabajo, los muebles de la casa y los libros.

La *capitación* variaba con la edad y con el sexo. Los individuos del sexo masculino contribuían con una cantidad que oscilaba entre 5 sueldos, recaudables a partir de los 7 años de edad, y los 20 sueldos para el judío adulto, es decir, con más de 14 años y que viviese de su trabajo, mientras los del sexo femenino, en idénticas circunstancias, pagaban la mitad. No obstante, si bien desconocemos la evolución de su cantidad individual y colectiva a lo largo del siglo xv, pues se encontraba integrado en el servicio real o viejo, podemos afirmar que ya a finales del siglo xiv estos números y distinciones por sexo no se respetaban, por lo menos en algunas comunidades. Los judíos y judías del Sabugal pagaban 6 maravedíes blancos *per capita*, o sea que la proximidad con la frontera castellana los llevaba a ser cobrados en una moneda del reino vecino, convertible en dinero portugués.

Las propiedades estaban gravadas con el octavo de la primicia de todo cuanto produjesen, excepto las viñas, sobre las que incidía la imposición de los 40 sueldos por cada tonel de vino de «moyo». Ganado, animales de carga y colmenas entraban con el diezmo de la primicia.

Cereales, carnes, pescados y vino para consumo propio o para reventa, se encontraban también tasados. Lo mismo sucedía cuando el judío comerciaba por cuenta de otro. En este caso, el importe a pagar se dividía en partes iguales entre el dueño de la mercancía y el intermediario. Igualmente objeto de tributación era el animal muerto por el degollador en el matadero de la comuna. Esta parte del servicio real era tal vez más conocida como *sisa judenga* o *sisón*.

Al servicio real le correspondía también una tasa sobre el salario del trabajador judío, provocada seguramente por el aumento numérico de los individuos asalariados. Aquél, del mismo modo que todas las mercancías compradas, debía inscribirse semanalmente en el libro del servicio real, existente una copia en poder del rey y otra en la casa del servicio real, en la comuna.

En el siglo xv, el sistema tributario se complicó con la aparición de nuevas imposiciones y con la alteración de nomenclatura de las anteriormente existentes. Así, el *servicio real de los 4 dineros por libra* se volvía sinónimo de servicio real y se iba actualizando a medida que la devaluación de la moneda se acentuaba, como ocurrió con el sisón en el reinado de don Duarte. La libra antigua pasaba a cotizarse a 700.

En este siglo, el servicio real iba junto con el *servicio nuevo*, también pagado anualmente por las comunas al rey. Su primera tributación se remontó al reinado de don João I, que lo designaría como servicio de las 300.000 libras. Es probable que estuviese directamente ligado a la «promesa nueva», hecha por los judíos en 1384 al entonces maestre de Avis, y tuviese como finalidad hacer frente a los gastos de la guerra contra Castilla y la galopante devaluación de la moneda.

Así, 300.000 libras se repartían anualmente por las comunas del reino, teniendo tal vez una primera repartición en la asamblea general que las dividiría por almojarifazgos o por el número de las comunidades existentes. Éstas, a su vez, las repartirían según su conjunto poblacional, oprimiendo a los que menos tenían y que acababan siendo sometidos también al tributo correspondiente a los judíos privilegiados, que estaban eximidos de su pago.

Otro derecho pagado a la Corona era el *genesim*, que se encontraba mencionado en algunas cartas regias del siglo xv como sinónimo de servicio nuevo. Desconocemos la materia sobre la que incidía, aunque sepamos que integraba ya el servicio viejo, ya el nuevo. Sousa Viterbo lo definía como el tributo pagado por la minoría judaica para tener derecho a la enseñanza rabínica.

Desconocemos la generalidad de sus valores y de su evolución a lo largo de los siglos. Las pensiones (*tenças*) concedidas por don Manuel a fin de indemnizar a los hidalgos que tenían los dineros de las rentas de las comunas judaicas, desaparecidas con la expulsión de los judíos del reino en diciembre de 1496, nos permiten calcular el valor de los derechos pagados a la Corona y otorgados por ésta a particula-

res. 5.076.246 *reais* corresponden a un cálculo aproximado y no, de ningún modo, a la totalidad, pues aquí no se encuentran incluidas las cantidades que, según suponemos, entraron directamente en las arcas reales porque no fueron donadas. De hecho, las mercedes de los derechos de la misma comuna a personas distintas nos llevan a concluir que la concesión regia correspondía a fracciones, quedando de esas rentas una parte para el rey.

La población judaica pagaba también a la Corona los llamados *pechos*. Correspondió a don João I la imposición del *pecho herrero*, contribución de los judíos del reino para los herreros de Ceuta. Cobrado con cierta asiduidad durante la primera mitad del siglo XV, nos parece que decayó en la segunda, o que su cuantía prácticamente fija fue desviada de su destino inicial.

Pagaban también *pechos, servicios, pedidos* y *encargos* al monarca, tal vez impuestos accidentales, fijados en momentos de dificultades económicas. De hecho los pedidos, los préstamos y los servicios, cobrados con autorización de las cortes, procuraban responder a situaciones económicas difíciles ocasionadas por guerras, casamientos de miembros de la familia real, pagos de pensiones, gastos en la construcción de naves, etc. Es probable que el acuerdo con las comunas se hiciese después de la aprobación en las cortes, y tenía lugar en las asambleas generales judaicas, convocadas por el rabí mayor en nombre del soberano para ese efecto específico, siendo generalmente la propuesta real superior a la decidida en aquéllas. Podemos afirmar que, de los tres grupos religiosos, el judaico era el más perjudicado.

El permiso para poder hacer contratos con cristianos era también objeto de tributación, ya individual, ya de la comunidad.

Desde finales del siglo XII, los judíos de Lisboa estaban obligados a contribuir al pertrechamiento de la galera real con un ancla y un calabrote nuevo y, a finales del siglo XIV, prestaban servicio en las atarazanas reales. Otro servicio que prestaban algunas comunas al monarca era el servicio militar a pie o a caballo, según el estatuto social y la riqueza del judío. No obstante, la costumbre y los reyes los dispensaban de tal servicio, alegando éstos las innúmeras cargas que las comunas tenían para con la Corona.

Las autoridades municipales y comunales hacían recaer sobre la población judaica una serie de imposiciones de diversa clase, desde las pecuniarias a las prestaciones públicas, genéricamente designadas como

fintas, pechos, tallas, anúduvas, préstamos, pedidos, cargas y *servidumbres.* Estos impuestos, establecidos por el concejo o por la comuna, nos llevan a concluir que había una duplicación de las cargas tributarias pagadas por aquel pueblo y que pesaba sobre una mayoría no exenta de menestrales, tenderos y asalariados, sofocados bajo tal opresión.

Inicialmente entendidos como vecinos del concejo donde habitaban, los judíos pagaban a las autoridades municipales un sueldo que se les debía por la concesión del derecho de vecindad. Cuestionado en Lisboa a finales del siglo XIV, este privilegio sería definitivamente abolido con don Duarte, que les negó el título de vecinos de un concejo cristiano. De ahí que se les obligase a pagar *portazgos, sisas* y *costumagens.* Algunas de estas imposiciones se debían igualmente a la comuna, como la sisa sobre la carne y el vino adquiridos para sustento individual, que se destinaba al sustento de un doctor de la ley y de un predicador, para la pensión del rabí, para el salario del escribano y otros gastos.

Estaban obligados a las prestaciones públicas, sirviendo personalmente o mediante una contribución pecuniaria sustitutiva, en las obras y construcción de puentes, fuentes, calzadas, murallas y otros servicios, impuestos por los concejos y por las comunas.

Estaban obligados también a colaborar en la aposentaduría del monarca y de su familia, de los miembros de la nobleza, de los oficiales regios y de las respectivas comitivas y acompañantes. La posición de las autoridades cristianas fue diferente ante la aposentaduría judaica. Así, en las cortes, era normal que los procuradores de los concejos defendieran la tesis de la pretendida riqueza de los judíos para aligerar la participación cristiana en este servicio, olvidando que los «ricos» estaban generalmente exentos de la prestación de la aposentaduría. Otras veces, concejo y comuna llegaban a un acuerdo, con base en la alegación del principio del derecho canónico de la incomunicabilidad física y de conversación entre personas de credos diferentes, por lo que la comuna entregaba dinero, ropas, camas y enseres diversos al concejo para la aposentaduría, bienes que recuperaría cuando ésta cesase. A lo largo del siglo XV las comunidades judaicas y los concejos cristianos se fueron igualando en la prestación de este servicio.

Estaban eximidos de contribuir para el desplazamiento de presos cristianos y sus guardas, de mensajeros del concejo, de los procuradores a las cortes, y para el transporte de dinero y cartas. Procurando evi-

tar posibles levantamientos cristianos contra las comunas, los monarcas prohibieron a los concejos y a los oficiales de la justicia que los utilizasen como guardas de prisioneros cristianos o como verdugos.

A la Iglesia, la población judaica le pagaba las primicias y el diezmo de sus propiedades rurales.

La asistencia

Sabemos poco sobre la asistencia en las comunidades judaicas portuguesas. La autonomía administrativa y fiscal de la comuna estaba acompañada por la autonomía en el campo asistencial. Albergues, hospitales y leproserías se levantaban en las comunas más importantes para recibir a pobres y enfermos seguidores de la ley de Moisés. Cofradías e instituciones para rescate de cautivos eran objeto, igual que aquéllos, de legados piadosos hechos por judíos. Éstos practicaban la limosna, la *sedaka*, en un intento de auxiliar a sus correligionarios más desfavorecidos. El arca de la comuna se llenaba con el dinero de las limosnas, destinadas a la asistencia a los pobres y al culto en la sinagoga.

Lisboa y Évora poseían establecimientos de asistencia a los pobres, enfermos y leprosos. La comuna alentejana tenía una leprosería, situada cerca de la rua do Reimondo, y un hospital en la rua da Sinagoga. No sabemos nada sobre su organización, fundadores y bienes. La documentación es más abundante para Lisboa. Por ello conocemos la existencia aquí de varios hospitales, y por lo menos de una cofradía.

Instituido a finales del siglo XIV por Salomão Negro, hermano de David Negro, almojarife de don Fernando, existió en la judería grande el hospital conocido por el nombre de su fundador. Localizado en la rua do Chancudo, abarcaba una casa de dos pisos (probablemente planta baja y primer piso). La tienda donde se vendían telas se dividió en dos partes por decisión de Salomão Negro: una siguió siendo tienda y la otra, junto con las plantas altas, se convirtió en hospital para pobres y casa del hospitalero.

La mitad de la tienda perteneciente al establecimiento asistencial poseía cuatro camas. Los pobres eran cuidados por el hospitalero, que, además de ocuparse de su alojamiento durante un tiempo determinado, les daba de comer y ropa lavada, a semejanza de lo que sucedía entre sus congéneres cristianos. Para la manutención del hospital, el

fundador legó una renta proveniente de la mitad de la tienda de telas, que seguían vendiéndose; de un piso alto en la rua do Picoto, alquilado a maestre Judas Benziza; y de una sastrería en la rua do Poço da Fotea, donde trabajaban Jacob Adida e Isaac Chaveirol.

Por el testamento de Salomão Negro, la proveeduría correspondía a David Negro, su hermano, y a quien él indicase a su muerte. Al no efectuarse la sucesión en la administración del hospital por haber fallecido David Negro en Castilla, la comuna acabó apropiándose de ella y dispuso nombrar a tres descendientes del fundador como proveedores del hospital: Judas, David e Isaac Negro. En 1464, Guedelha Negro obtendría de don Afonso V la proveeduría, correspondiendo a las autoridades comunales fiscalizar cada tres años las rentas y los gastos del hospital.

A la comuna pertenecía el hospital de los hombres y su casa de baños. Quedaba cerca de la rua de don Rolim, y abarcaba cuatro casas: una tienda con dos pisos. En el primer piso, una pared de madera dividía el compartimento en dos. La tienda comunicaba con la casa de baños por una escalera.

Otro establecimiento hospitalario, administrado por las autoridades judaicas, se situaba en la parroquia de la Madalena, cerca de la sinagoga de las judías. En la Gibitaria o cerca de ella, en la dirección de la sinagoga grande, estaba el hospital de la cofradía.

Ignoramos el número de cofradías existentes en la comuna de Lisboa. Los documentos nos hablan invariablemente de cofradía grande y de cofradía. Tal vez se identificasen.

En 1472, la cofradía grande tenía al frente a un rabino, Jacob Gualite, y a un procurador, Moisés Jagos o Gagos. Entre sus funciones estaban las de casar huérfanos, sustentar pobres y rescatar a judíos cautivos. Después de la toma de Arzila, José Abravanel dotaba a aquella institución con la renta de unas casas suyas, en la rua do Poço da Fotea, para sustento de los pobres que morían de hambre, porque las rentas de la cofradía se habían invertido todas en el rescate de los judíos de Arzila.

Pobres eran también los enfermos incurables, impedidos para trabajar según el parecer de los médicos, y los ancianos.

Santarém poseía también su cofradía, y era probable que Évora también tuviese una. En la comuna de Coimbra había un albergue para acoger a pobres y viajeros. En otras comunidades, como en Lisboa y

Santarém, estos últimos se alojaban en las posadas existentes en las juderías.

Para asistir y medicar a los enfermos había un cuerpo clínico de físicos, cirujanos y oftalmólogos al servicio de la comunidad.

Capítulo II

LOS JUDÍOS Y LA ECONOMÍA PORTUGUESA

Los judíos se hallaban integrados en la vida económica nacional desde el comienzo de la monarquía. Junto a cristianos y moros, cultivaban la tierra y comerciaban con los frutos que producían o los artículos que manufacturaban o compraban a los productores directos o a intermediarios. Sus tiendas y negocios se distribuían por las calles de las comunas más importantes, donde se localizaban en demarcaciones propias. En otras localidades, era la plaza cristiana la que los recibía y donde trabajaban en perfecta convivencia profesional con sus vecinos cristianos y moros. Así participaban, igual que éstos, en reuniones convocadas por el concejo municipal para fijar el precio de los diversos artículos manufacturados, válido para todos los individuos residentes en la localidad, independientemente de su credo religioso.

Pudiendo circular libremente por el reino, los judíos portugueses se dedicaban a la venta ambulante, teniendo muchas veces a su lado a arrieros cristianos. Frecuentaban las diversas ferias regionales, donde vendían desde tejidos de origen nacional hasta los traídos de Castilla y de otros lugares de Europa, objetos de oro y plata hechos por hábiles orfebres judaicos, herramientas agrícolas y otras. Comerciantes o menestrales, se distinguían como buenos profesionales, ejerciendo su arte en el palacio real, en el monasterio o incluso en el municipio, y alcanzando una posición social que les advenía de la calidad de su trabajo o por el hecho de ser los únicos en ejecutarlo en una localidad dada.

Practicaban todas las artes, de la medicina a la orfebrería; la encuadernación y la tipografía, pasando por la confección de tejidos y mantas, vestuario y zapatos; la industria de la tintorería y la curtimbre; trabajo de los metales y fabricación de armas, etc. Había profesiones,

no obstante, que eran completamente despreciadas por esta minoría, como por ejemplo la alfarería, la tapicería y el trabajo del esparto y de los mimbres, más comunes en la población musulmana.

Generalmente, no se ocupaban de una única actividad económica. Así, había físicos que combinaban el ejercicio de la medicina con la práctica mercantil, o menestrales que aliaban la artesanía con el comercio itinerante o fijo, en tiendas y negocios.

Pequeños y grandes mercaderes se lanzaban al arrendamiento de los derechos reales, señoriales o en la colecta de los diezmos de la Iglesia, ya individualmente, ya asociados con cristianos o con correligionarios suyos. Las sociedades entre hombres de negocios judíos, o entre éstos y los cristianos, ya nacionales, ya extranjeros, llevaron a algunos mercaderes-banqueros a invertir su capital en importantes préstamos a la familia real o en el trato de las pensiones (*moradias* y *tenças*) de la casa real o en las grandes áreas del comercio internacional, ya con África, ya con la Europa del norte y mediterránea. Los monopolios reales fueron, en el siglo xv, algunos de los principales objetivos de los judíos cortesanos o de sus familiares.

Pequeños mercaderes y menestrales, o las grandes familias de banqueros, usaban el crédito con el objetivo de aumentar el rendimiento familiar. Sólo variaba la cantidad del préstamo y la calidad del deudor. Por derecho canónico y por las ordenanzas generales del reino, la usura estaba prohibida. Aunque a veces la fácil acusación de usurario al contrato hecho entre judíos y cristianos fuese frecuente en el siglo xiv, el avance de las nuevas técnicas del capitalismo comercial y la aparición de nuevos centros de rivalidad entre la mayoría y la minoría hicieron disminuir los ataques en las cortes contra el préstamo a un interés excesivo que esta última practicaba.

Fuesen labradores, mercaderes, banqueros o menestrales, los judíos portugueses desempeñaron, a lo largo de su historia, un activo papel en la economía portuguesa y en el desarrollo del capitalismo comercial.

Comercio

El comercio fue la principal ocupación de este pueblo, que siempre se sintió especialmente dotado para practicarlo. Además, es a esta

actividad a la que se refieren las cartas forales otorgadas por nuestros primeros reyes. Los mercaderes y viajeros judíos aparecen mencionados en los fueros de Évora (1166); de Coruche (1182), otorgados por don Afonso Henriques; de Covilhã (1186), emitido por don Sancho I; de Centocelas (1194), dado por el obispo de Coimbra, don Pedro; de Pinhel y Benavente (1200), etc.

Estos mercaderes ambulantes serían nexos de unión entre Oriente y Occidente, entre el mundo cristiano y el mundo islámico, que, juntamente con negociantes de los otros dos credos religiosos, traerían a Portugal

> las piedras preciosas, los mantos «de grecisco» y de «exami», las alfombras, las telas y los paños de seda de Grecia o de Bizancio, a que se refieren las donaciones hechas por Egas Moniz y su hija doña Dordia, al monasterio de Paço de Sousa en 1145 y 1147, y otros documentos de los siglos XII y XIII [1].

La explosión económica que tuvo lugar a finales del siglo XIII y el crecimiento de las ferias en todo el reino, seguramente hizo enriquecer a mercaderes cristianos y judíos y nacer la rivalidad económica, ya visible en la documentación del siglo XIV.

La recesión económica de mediados de este siglo haría a don Afonso IV prohibir la salida del reino a todo judío que poseyese una renta superior a las 500 libras sin autorización regia. Ante esta ley, los judíos que comerciaban con el extranjero protestaron ante el monarca, argumentando que las grandes pérdidas que sufrían redundaban también en perjuicio de la Corona.

Inicialmente en número reducido y radicados en ciudades como Lisboa, los grandes mercaderes judíos privaban con el rey y la familia real, la nobleza cortesana y los altos dignatarios de la Iglesia, aumentando su número en el transcurso del siglo XV, debido a la transformación económica que la sociedad portuguesa sufrió con los descubrimientos de nuevas tierras.

Así, ya en el último cuarto del siglo XIV, los encontramos comprometidos en el comercio con el Levante peninsular, especialmente Valencia y Barcelona, prefiriendo las rutas terrestres a las marítimas.

[1] Virginia Rau, *Subsídios para o estudo das feiras medievais portuguesas*, Lisboa, 1943, p. 30.

De sociedades comerciales entre judíos, pasaron a asociarse con los cristianos de la ascendente burguesía nacional, con nobles y mercaderes extranjeros residentes en Portugal, sobre todo italianos y flamencos. Los Negro, los Abravanel, Guedelha Palaçano o Moisés Latam no se reprimían en hacerse socios de Beleágua, Martim Leme, Lomelino, Marchione.

Las cortes del siglo xv serían el eco de la creciente rivalidad económica provocada por la ascensión de las ciudades y de una burguesía cristiana que se quería afirmar en el comercio internacional. Ésta no veía con simpatía la instalación en el reino y, sobre todo, en Lisboa, de nuevas familias ligadas a las finanzas judaicas peninsulares, como los Abravanel, y probablemente también los Palaçano y los Latam. Éstos, convertidos en judíos cortesanos, alteraron la actuación económica de la minoría en el reino, que de renteros y recaudadores de impuestos, como fueran los Negro y los Aben Menir del siglo xiv, pasaron a actuar competitivamente en el mundo del comercio internacional y de las finanzas. Superando en poder económico a los mercaderes cristianos de Lisboa y Oporto, ascendían rápidamente del comercio en pequeña escala al comercio de los monopolios de la Corona y de la familia real, ligados o no a los descubrimientos atlánticos.

No obstante, la competencia agresiva sólo llegaría a hacerse sentir con mayor impacto en la segunda mitad del siglo xv. Se había iniciado en las cortes de Lisboa de 1459 con el ataque a los mercaderes extranjeros y la solicitud de expulsión de éstos, que sería rechazada por don Afonso V, seguiría en 1472 con el ataque a los arrendamientos de los monopolios reales y a las sociedades formadas con extranjeros y judíos, así como al comercio del azúcar y de la miel de Madeira a Flandes, que se encontraba en manos de genoveses y de judíos.

El negocio de los paños importados fue también blanco de crítica, pues en parte estaba en manos de las grandes casas judaicas de Lisboa. El objetivo era el comercio exterior, que escapaba a los mercaderes cristianos portugueses, quienes se negaban a aceptar que estuviese en manos de sociedades de mercaderes extranjeros y judíos, integrando o no a aquéllos. Por eso, el aumento del número de individuos pertenecientes a la minoría judaica, en el tráfico marítimo, levantaría objeciones que los procuradores de los concejos presentaron en las cortes de 1472. Con la alegación de que los corsarios no respetaban las mercancías de los judíos ni las de los cristianos que se transportaban con ellas,

solicitaron a don Afonso V la prohibición del transporte y comercio marítimo para los seguidores de la ley de Moisés.

En el siglo xv, los mercaderes importadores-exportadores se localizaban sobre todo en Lisboa y su distrito, Évora y Oporto. En ellos encontramos a los Negro, los Abravanel, los Alhaquim, Navarro, Sasson y otros. Los pueblos protestaban, sin ningún resultado, contra su crecimiento y contra la concesión de las cartas regias de contrato. No obstante, el recrudecimiento de las actividades corsarias, sobre todo por parte de Castilla, y el aumento de los viajes marítimos de los judíos portugueses hacia el norte de África, llevaron a aquel monarca a promulgar, con acuerdo de su Consejo, el derecho a represalias contra todos los que atentasen contra la vida, la libertad y bienes de los naturales del reino pertenecientes a la religión mosaica.

En 1481, en la embajada enviada a los Reyes Católicos, don João II pedía la protección para los judíos portugueses que viajasen por mar. A esta petición respondían los monarcas castellanos que

> les agrada mandar que se den todas las provisiones que necesarias fueren para que los susodichos judíos de Portugal puedan tratar con seguridad, ya por mar, ya por tierra, sin ser cogidos ni molestados [2].

Con las conquistas portuguesas del norte de África creció el comercio con las plazas militares y con otros lugares de las «tierras de moros». Afinidades religiosas con sus correligionarios marroquíes e intereses económicos llevaron a algunos mercaderes de la minoría judaica nacional a solicitar permiso a don Afonso V para desplazarse allí para hacer negocios. Así, por ejemplo, en 1472, la sociedad formada por los mercaderes genoveses Baptista Lomelino y Francisco Calvo, junto con Guedelha Palaçano, mercader judío de Lisboa y servidor del rey, obtenía de éste autorización para comerciar directamente o por intermedio de sus administradores todas las mercancías que deseara «en tierras de moros», con excepción de hierro, armas, maderas, cuerdas y otras materias necesarias para la construcción naval.

[2] *Documentos referentes a las relaciones con Portugal durante el reinado de los Reyes Católicos*, ed. por Antonio de La Torre y Luis Suárez Fernández, Valladolid, 1958, t. II, p. 210 (actualización de responsabilidad de la autora).

El norte de África atraía también a la familia Alhaquim, de Lisboa, que mantendría una red comercial con las plazas portuguesas y la Berbería hasta la expulsión. Exportaba añil, cera y otros productos, e importaba cereales. Los Najarim, ligados a esta familia por casamiento, estaban también dentro de este tráfico. En 1489, Juan Yvañez de Motrico, al secuestrar la carabela que de Lisboa se dirigía a Tánger, se apropió del dinero de la Corona y de bienes de mercaderes portugueses, entre los cuales se encontraban haberes de estos judíos, constituidos por pañuelos, paños de Bretaña, de Londres y de Holanda, sedas, azafrán, cuatro libros en hebreo, ropa de cama, vestuario y armas [3].

Guinea y las islas atlánticas entraron pronto en los intereses económicos de los judíos portugueses. Zurara se había referido ya a un judío que había ido en las carabelas que, encabezadas por Lanzarote de Lagos, salieron de Lagos hacia la costa africana para obtener informaciones y hacer rescate de moros y negros, y que quedaría como rehén en la isla de Tider [4].

En 1451, Abraão de Paredes, servidor del infante don Henrique, obtenía permiso de don Afonso V para ir y regresar con las carabelas que el infante enviase a la costa de Guinea y comerciar allí libremente.

Pero los grandes mercaderes judíos, ligados a este comercio o a su arrendamiento, fueron los Abravanel, tal vez debido a sus relaciones con la Corona, la infanta doña Beatriz y la casa de Bragança. En 1512, don Manuel mandaba pagar a Henrique Fernandes Abravanel 400.000 reales, parte de la deuda de 1.540.404 reales que la Corona tenía con «Ya» (¿Isaac?) Abravanel, su abuelo, por trato de las pensiones y de la veintena de Guinea, arrendada en 1482 y 1483 a Judas Abravanel, su tío.

No obstante, una parte sustancial del comercio africano-atlántico era clandestina. Así sucedió con la aprehensión de 153 marcos de plata, enviados por José Negro a Safi; o la aprehensión de las mercancías y dinero dados para el trato de Guinea por Eleázar Navarro y su hijo, o por Moisés Benafaçam.

Procuraban el oro, la malagueta, el marfil y, seguramente, los esclavos.

[3] *Ibidem*, pp. 391-395.

[4] Gomes Eanes de Zurara, *Crónica da Guiné*, Civilizaçao, 1972, cap. LXVII.

Europa no estaba ausente de sus intereses económicos. Por ello, los principales centros del comercio europeo fueron frecuentados por estos ricos mercaderes. Aquí funcionaban como banqueros del rey o de particulares, independientemente de colocar o no en estos mercados productos suyos. Flandes fue lugar de diversas transacciones hechas por Judá Abravanel y por la sociedad de éste con Moisés Latam y Guedelha Palaçano.

El azúcar de Madeira era uno de los artículos que enviaban directamente hacia la región flamenca, asociados o no con los genoveses, y que provocaron fuertes quejas en las cortes de 1472. Por el pago en azúcar de varios acuerdos hechos con los soberanos, los mercaderes judíos de Lisboa, servidores del rey, tenían acceso a aquella mercancía y la vendían en los mercados europeos, posiblemente utilizando también a los administradores de los negociantes y banqueros italianos. Además de sus relaciones con éstos, se encontraban bien patentes en los contratos de cambio en que ambas partes intervenían, cuyos pagos se efectuaban en las ciudades italianas.

Judíos del Algarve eran productores-exportadores de frutos secos, miel y vino, que vendían en Marruecos o en el norte de Europa, mientras otras familias de la región de Santarém apostaban por la producción y comercio del aceite.

De todo este comercio marítimo, los judíos pagaban tributos a la Corona, so pena de perder las mercancías. La evasión fiscal, con o sin connivencia de cristianos, así como el contrabando, eran frecuentes aun entre los grandes mercaderes, por lo que, en el caso de haber sido descubiertos, preferían pagar el doble del impuesto a acabar con las mercancías confiscadas.

A la par de estas transacciones a nivel internacional y marítimo, los judíos portugueses participaban activamente, vía terrestre, en el comercio peninsular, que se presentaba como base o complemento de la actividad mercantil interna. Habitantes de las comunidades del litoral o de la frontera desarrollaban todo un trato, clandestino o no, con sus correligionarios peninsulares, y viceversa, hecho al que no era extraña la relación familiar y la coincidencia existente entre la localización de los principales centros textiles castellanos y las más relevantes comunidades judaicas del reino vecino.

Éste tenía como base la importación de paños de Castilla y la exportación de metales, dinero y ganado. Tejidos castellanos de calidad

variable, desde el vulgar paño barato a los paños mayores y finos, a las sedas y los fustanes, o tejidos importados de Inglaterra (paños de Bristol, de Gales, etc.), se vendían mediante esta red mercantil judaica en las tiendas de la comuna o en las ferias del reino.

Necesitando moneda para poder adquirir mercancías en Castilla, los judíos vieron caer sobre sí la acusación de transportar moneda de oro y plata a este reino, contra lo establecido por las ordenanzas reales. A veces la cuantía era demasiado elevada, como los 800.000 reales en cruzados de oro que un grupo de judíos de Évora llevó al otro lado de la frontera, entrando ilegalmente en Portugal paños mayores y sedas. La evasión de metales preciosos y de moneda al exterior estaba prohibida, y entraba en los artículos que salían clandestinamente del país, como el ganado.

A la par del trato ilícito, los judíos portugueses practicaban el comercio legal, en competencia directa con los mercaderes cristianos nacionales. En 1469, don Afonso V les autorizaba a desplazarse libremente a Castilla o a otros lugares, a pesar de leyes que indicaban lo contrario, pues siempre se habían aprovechado de ese derecho [5].

Aunque la vía preferida era la terrestre, la verdad es que optaban por llegar a la región levantina por mar. Valencia, Barcelona, Málaga, se encontraban en el término de las rutas marítimas recorridas por mercaderes de la minoría judaica desde finales del siglo XIV.

Pero éstos no apostaban solamente por el comercio exterior. Su actividad se desarrollaba preferentemente en el interior del reino, ya en los establecimientos fijos en las comunas y en los concejos donde habitaban, ya como arrieros y buhoneros, vendiendo aquí y allá sus mercancías, ya como habituales en las ferias regionales, desde la de Azinhoso a la de Trancoso, de Penela a la de Flor da Rosa, de Vila Real a la de Vera Cruz y muchas otras.

Su presencia era detectada al lado de los mercaderes cristianos, volviéndose muchas veces presas fáciles y prontamente reconocibles, dado el uso del distintivo o señal, por ladrones y cristianos codiciosos de su dinero o de su mercancía. Aparecían también con sus artículos en las fiestas religiosas cristianas, aún hoy acompañadas por ferias. Salomão do Rego, residente en Braga, se quejó a las justicias reales de

[5] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 31, fl. 108.

haber sido asaltado cuando se dirigía «con su botica a la fiesta de Santa Luzia que es en el juzgado de Penela» [6].

Vendedores en tiendas y puestos abiertos, exponían sus artículos en la judería o en la plaza de la villa. Los mercaderes judíos de Santarém, tal como los cristianos, debían exponer sus paños frente a las carnicerías, el día de la feria del concejo, por decisión regia. El municipio de Oporto abrió a la minoría de este concejo una zona, cerca de la judería del Olival, para que pudiese vender sus mercancías, incluyendo las especias. Lo mismo sucedía en Évora, donde algunos individuos de la comuna tenían sus tiendas al lado de las de los cristianos, en la plaza del concejo. En Lisboa, los Carmonins, mercaderes especieros, las vendían en varias tiendas, cerca de la picota. Samuel Monção, negociante de paños y otros artículos, tenía tienda abierta en la plaza de Elvas.

De todos los mercaderes, los vendedores de paños eran los más ricos, sobre todo los que se abastecían en el mercado exterior inglés y flamenco, como los de Lisboa y de Évora, y donde encontramos a Isaac Abravanel y Guedelha Palaçano. Éstos y otros mercaderes cortesanos eran los abastecedores de la familia real y de la nobleza. Pero la gran mayoría se dedicaba al pequeño y mediano comercio, no encontrándose únicamente especializada en la venta de tejidos, al por mayor y al por menor.

Se dedicaban también al tráfico interno de aceite y de vino. En la región de Santarém y en la de Torres Novas, se destacaban como intermediarios entre los productores cristianos y los revendedores, por lo que los agricultores cristianos se quejarían a don Afonso V de la explotación que sufrían al vender la cosecha por un precio acordado antes de que ésta se hubiese hecho. En algunos lugares, la competencia entre la minoría judaica y la mayoría cristiana era bien visible en las medidas con que ésta se disponía a limitar a aquélla, como ocurrió en Évora, donde ambas eran productoras y vendedoras.

El tráfico de esclavos moros blancos y negros de Guinea, adquiridos para el servicio personal o para su venta, el negocio de la compra de moneda y metales para la Casa de la Moneda, eran algunas de las actividades de los mercaderes judíos portugueses.

[6] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 20, fl. 101.

Nexos de unión entre la ciudad y el campo, arrieros y buhoneros practicaban la venta ambulante de géneros de primera necesidad, paños al detalle, herramientas y metales. Entre mercaderes y artesanos, llegaban a los lugares más apartados del reino y allí abastecían a los moradores cristianos, no sólo de mercancías sino también de informaciones orales de distinta clase, recogidas en los diversos locales por donde pasaban. Compraban miel, cera, pieles de conejo y cordobán, artículos usados y nuevos de fabricación doméstica. Vendían paños y prendas de vestir, objetos de oro y de plata, joyas, especias, herramientas, etc. Negociantes, menestrales y prestamistas, aliaban al negocio y a la manufactura el préstamo de dinero a cambio de prendas.

Ejemplo perfecto de este pequeño vendedor-artesano era el buhonero, fácil víctima de la acusación de hurto por cristianos que procuraban, por medios fraudulentos, recuperar lo que habían vendido a cambio de una mísera cuantía o de lo que entregaran en prenda. Por ello, se intentaba proteger con una carta regia que, además de reconocerlo como buhonero, lo libraba de la prisión bajo la acusación injusta de hurto o de usurpación de los haberes que había adquirido ignorando su proveniencia.

Las cortes de 1472 condenaban la venta ambulante cristiana y judaica, acusando a sus practicantes de contrabando, falsificación de pesos y medidas y de causar perjuicios en las ferias del interior. También en las cortes de 1490 se interpretaba toda esta actividad como vagabundeo y ociosidad. Los procuradores defendían, como es obvio, al mercader establecido y fijo, fácilmente controlable por las autoridades municipales en defensa del consumidor, y procuraban disminuir la competencia entre cristianos y judíos en el comercio del interior, atendiendo a que la mayor parte de los buhoneros estaba compuesta por individuos pertenecientes a la minoría mosaica. De ahí el requerimiento a don João II para que

> no anden baldíos como anda la mayor parte de ellos en estos reinos, sin hacer ni tener otra ocupación sino practicar burlas y modos por los que llevan a los cristianos sus haciendas y los ponen bajo su sujeción [7].

[7] Lx., A.H.C.M., *Livro 1.º de Cortes*, fls. 127v-128.

El negocio era para el judío el sustento principal del grupo familiar o un ingreso complementario cuando se dedicaba a otras actividades, como la de médico.

Artesanía

Una parte importante de la población judaica, cuantitativamente la mayor, se dedicaba a la artesanía, completándola con la venta fija o ambulante.

La enseñanza profesional se recibía en la familia y en la comuna, no siendo común, debido a las prescripciones religiosas tendentes a limitar la convivencia entre personas de distinto credo, el aprendizaje junto a maestros cristianos o moros. Éste se insertaba en el conjunto familiar, más o menos extenso, transmitiéndose normalmente de padres a hijos.

Los menestrales judíos, tal como los cristianos, se agrupaban según la organización tradicional de los oficios en maestros, obreros y mozos o mancebos. No obstante, a semejanza de lo que ocurría en el concejo, esta estructura socio-profesional no se presentaba muy rígida, durante los siglos XIV y XV, de tal modo que maestros y obreros tenían su tienda abierta y estaban sujetos a fiscalización de un juez o veedor que, éste sí, sería seguramente un maestro en su arte. Las propias demarcaciones profesionales de las grandes comunas, como Lisboa y Évora, facilitarían la vigilancia entre los individuos del mismo oficio.

Algunos consiguieron obtener el grado máximo dentro de su oficio y ser conocidos, hasta el punto de trabajar para el soberano y la familia real, la nobleza o el clero. Su maestría les valió el título de servidores del rey o de otra personalidad y, a veces, hasta la merced de ser considerados cortesanos, con los privilegios inherentes a esta categoría. Así ocurrió con maestre Latam, sastre de don Afonso V; con Salomão Sençol, sastre de Lisboa y sus modistos; con Calahorra, mallero de don João II; con maestre Rubén, herrero de este monarca, y sus servidores; con Jacob Sapaio, orfebre de don Manuel, duque de Beja, etc.

Otros, en porcentaje significativo, se encontraban aptos para el desempeño de su oficio y trabajaban por cuenta propia, con tienda abierta, donde producían y vendían sus artículos. Tenían a su lado a

mancebos aprendices en el arte, miembros de la familia o no, y oficiales asalariados. Éstos poseían experiencia profesional, pero no eran responsables hacia el exterior por la obra que realizaban en la oficina del maestro.

Hábiles menestrales, los judíos se especializaron en las diversas artes. Así, entre los trabajadores del hierro, encontramos a los herreros, herradores, campaneros, armeros, malleros, arcabuceros, etc. Los cueros y las pieles eran trabajados por profesionales que iban desde los curtidores al pergaminero, pasando por el zapatero y el correero. También los tejidos y las mantas pasaban por las manos de los tejedores, bataneros, tundidores, tintoreros. Los sastres, juboneros y bordadores transformaban los tejidos, del más barato al más caro, en una obra vulgar o en una obra digna de reyes. Orfebres, plateros, joyeros, recorrían los caminos y las ferias o llegaban a los palacios del rey o de los señores, o a las casas de la rica burguesía cristiana. Los enseres domésticos y religiosos de la casa del infante don Fernando fueron hechos por tres artesanos judíos: Isaac Pecham, José Vivas y Moisés Crespim.

Pero los seguidores de la ley de Moisés desarrollaron otras artes, ligadas a la producción del libro: calígrafos, o sea, copistas de manuscritos hebraicos, iluminadores, tipógrafos y encuadernadores.

El elevado número de judíos menestrales residentes en el reino, así como la calidad y la demanda de su trabajo por los distintos sectores de la sociedad portuguesa, desde el rey al municipio, pasando por los particulares, suscitó la rivalidad de los profesionales cristianos, que se manifestaron en las cortes de 1481-1482. La razón primera era el contacto entre judíos y cristianos que llevaría a la propuesta, rechazada por don João II, de circunscribir la actividad de los artesanos de la minoría a las juderías, vedándoles, así, el ejercicio itinerante de su oficio.

La artesanía era con mucho la actividad profesional que ocupaba a mayor número de seguidores de la ley de Moisés. Tomemos, como ejemplo de distribución profesional, las comunidades de Castelo de Vide, Elvas, Portalegre y Fronteira, en el Alto Alentejo, durante el siglo xv, donde nos encontramos con las siguientes cantidades:

— sastres y juboneros: 33,
— tejedores: 22,
— tundidores: 3,
— zapateros: 16,
— herreros y armeros: 13,

— mercaderes: 7,
— físicos y cirujanos: 14.

Lo mismo sucedería en Lisboa, Évora u Oporto. Podemos afirmar que el judío portugués era más artesano que mercader, aunque no podemos olvidar que los oficios estaban acompañados siempre de la venta directa del producto manufacturado, ya en el taller-tienda, ya en el negocio ambulante.

Importante, a pesar de secundario, era el trabajo femenino, que no se desarrollaba sólo en el hogar y en la familia. La mujer hilaba, tejía lana, lino o seda dentro de casa, cosía. En ausencia del marido, se encargaba de la tienda y vendía lo que se fabricaba en el taller. Muchas veces era ella la que se encargaba de la tienda, en una ocupación paralela y complementaria a la del marido. Tendera, especiera, pasamanera, modista, bordadora, la mujer judía se afirmaba también por la independencia económica, por el desempeño de una profesión, ya en la judería, ya en la plaza del concejo.

El trabajo de los menestrales judíos estaba sujeto al régimen general del concejo sobre determinado oficio. Junto con los cristianos y moros eran oídos por los almotacenes municipales, sobre la tarifa de los artículos, salarios, etc. Ignoramos, sin embargo, si, a semejanza de los artesanos cristianos, los profesionales de un mismo oficio se reunían en la cofradía o en el hospital, en la defensa de sus intereses como trabajadores, ya ante la comuna o el concejo, ya ante los maestros del oficio.

Inversión de capital

El uso del capital, ya bajo la forma de préstamo de dinero a interés, ya bajo la de arrendamientos de los derechos de la Corona, Iglesia o nobleza, fue una de las actividades desarrolladas por los grandes y pequeños capitalistas judíos, como medio de aumentar la renta familiar. En una población de economía esencialmente agrícola, como era la cristiana, la minoría tuvo la función, en el campo o en la ciudad, de activar la circulación monetaria a través del préstamo a cambio de la hipoteca de bienes muebles o inmuebles, o hasta de los productos de la tierra. Al judío prestamista o banquero recurrían el campesino o el menestral, el noble o el rey, en caso de dificultades económicas.

Las cortes del siglo XIV, la legislación del siglo XIII y del XIV y la literatura, nos dan una idea falsa del acreedor judío, en su forma más odiada de usurero y especulador. De hecho, las protestas de los procuradores de los concejos incidían sobre éste, olvidando al prestamista cristiano o moro, al que también se referían las ordenanzas del reino.

Habiendo sido desde el comienzo del reino la forma más manifiesta de opresión sobre el cristiano, la usura pronto se volvería el centro de las preocupaciones de nuestros monarcas, hasta el punto de que don Afonso III la calificaría como el resultado de la «malicia de los judíos».

A pesar de las prohibiciones de que el interés superase al préstamo, aun cuando el deudor se demorase en pagar la deuda, como estipulaba este rey, la verdad es que las quejas contra el acreedor judío crecieron durante el siglo XIV, acompañando así la recesión económica que se verificó a lo largo de esta centuria. En 1321, el concejo de Castelo Rodrigo se quejaba a don Dionís de que los judíos prestaban dinero en condiciones tales que arruinaban a los habitantes de la villa y a los de las aldeas vecinas.

Eco de protestas idénticas se harían los reinados de don Afonso IV y de don Pedro I. Las prohibiciones de las cortes de 1331, de la ley de 1340 o de las cortes de 1361 se proponían la condena de la usura como atentatoria contra los mandamientos divinos y como flagelo social, conducente a la pobreza del deudor. La ordenanza de 1340 explicitaba a éste como gente de fortuna, ya de la nobleza, ya de la burguesía urbana y rural, que, hipotecando tierras, casas y bienes muebles, se quedaba, por insolvencia, en la miseria. La pena de muerte para todo aquel que la practicase era ordenada por don Pedro I, mientras que su padre había culpabilizado también, como cómplice en la infracción, al deudor que *a posteriori* intentase anular un contrato hecho, acusándolo de usurero.

No obstante, todo este ataque a la usura y al judío prestamista desaparecerían de las cortes del siglo XV, explicándose esta ausencia por la alteración de las estructuras de una sociedad y economía predominantemente agrarias hacia un capitalismo comercial, donde las nuevas técnicas de crédito a interés moderado eran defendidas y justificadas como ganancia lícita por los autores de los tratados de economía de la época. La competencia entre cristianos y judíos no se situaba ya en el plano del crédito, sino en el mundo del comercio y de la artesanía. La

permanencia del odio al especulador judío se reflejaría en el concepto de «ladrón», mote aplicado al buhonero que compraba y vendía artículos hechos, nuevos o viejos, y que paralelamente desarrollaba la actividad de prestamista.

Salomão Navarro, residente en Évora, obtuvo carta regia de seguridad, pues siendo negociante de oro y plata, además de prestamista, era acusado con frecuencia de hurtar artículos dejados en empeño o vendidos [8]. Moisés Carpalho fue condenado al destierro de Santarém, pena que posteriormente le sería conmutada por haber llevado indebidamente objetos empeñados a un cristiano que recurriera a su dinero [9].

Isabel Lobata, viuda de Afonso Pereira, del consejo de don Afonso V, había recurrido varias veces al préstamo judaico. En su testamento dejaba a sus albaceas el encargo de pagarle las deudas y liberar las joyas y las ropas depositadas en empeño. Así, Narbona le había prestado 700 reales a cambio de dos anillos de oro, una cruz y una sarga roja matizada. De Ben Arroyo, tintorero, había recibido 2.230 reales, por los que le había entregado dos sargas rojas y una colcha. Cociel tenía en su poder una joya adormidera con el peso de un cruzado y medio y una sarga roja, a cambio de 500 reales [10].

El préstamo mediante empeño no era sólo una ocupación masculina. La mujer judía era también prestamista, como Sol Ouro, residente en Favaios, distrito del Prado.

Las cartas de seguridad nos indican que el prestamista era normalmente un menestral o un pequeño vendedor, ambulante o no. El gran acreedor, generalmente un mercader banquero que prestaba al rey y a la alta nobleza y clero, superaba el umbral de la acusación fácil, verdadera o no, situándose por su propio poder y proyección social por encima de ella. El odio del pueblo sólo lo alcanzaba en momentos de gran tensión colectiva, o sea, en los levantamientos populares y asaltos a las juderías.

Grandes prestamistas fueron los judíos mercaderes y cortesanos de Lisboa: Moisés Latam, Guedelha Palaçano, los Abravanel y algunos más.

[8] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 3, fl. 4.
[9] A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, lib. 1, fls. 44v-45.
[10] A.N.T.T., *Tombo das Capelas de Santarém*, N.A. 274, fl. 87.

Los Abravanel ascendieron pronto a banqueros de la familia real, apareciendo como acreedores del infante don Fernando, que caería prisionero en Fez. El testamento de este príncipe se refería a una deuda de 52.000 reales, contraída con uno de los miembros de esta familia de judíos. Por la carta de pago de João Afonso, tesorero de la Casa de la Moneda de Lisboa, sabemos que Isaac Abravanel recibió 200.000 reales y Palaçano 46.900, cuantías que prestaron a don Afonso V para pagar 1.500 ducados en Roma. Más tarde surgían como banqueros de la infanta doña Beatriz, que les pagaría los préstamos con la concesión del arrendamiento de las rentas de la Orden de Cristo.

Sus relaciones con la casa de Bragança volverían a algunos de sus miembros *personae non gratae* a don João II. De hecho, entre las acusaciones hechas a Isaac Abravanel estaba la de financiar las conjuras contra el rey, dirigidas unas veces por el duque de Bragança, otras por el duque de Viseu. Las sentencias de algunos nobles implicados, de Isaac y de su yerno José, hijo de Samuel Abravanel, se referían al préstamo de 20.000 cruzados de oro para pago de hombres y armas, además de la posibilidad de dar movimiento a más de 30.000.000 de reales [11]. La carta de perdón dada a Benvinda, viuda de Samuel Abravanel, mencionaba 1.000.000 de reales prestados por éste a don Diogo, duque de Viseu [12].

Ya en 1478 Isaac Abravanel sobresalía, junto con Guedelha Palaçano y Moisés Latam, en los préstamos concedidos a don Afonso V para la guerra contra Castilla.

Estos préstamos a la Corona, aun los no saldados, que serían seguramente la mayoría, revertían a los acreedores en exenciones y favores reales que transformaban a estos judíos en hombres verdaderamente poderosos, ya dentro de la minoría judaica, ya ante la mayoría cristiana.

A pesar de ello, a veces estos mercaderes-banqueros necesitaban recurrir a la protección real contra la acusación de usura en los contratos realizados con cristianos. Fue lo que sucedió con Guedelha Palaçano y su compadre Moisés Sasson, que recibieron carta de perdón de esa práctica ilícita.

[11] A. Braamcamp Freire, «As conspirações no reinado de D. João II», en *Archivo Historico Portuguez*, Lisboa, 1904, vol. II, docs. núms. 4, 6 y 15.

[12] A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, lib. 21, fls. 39v-40.

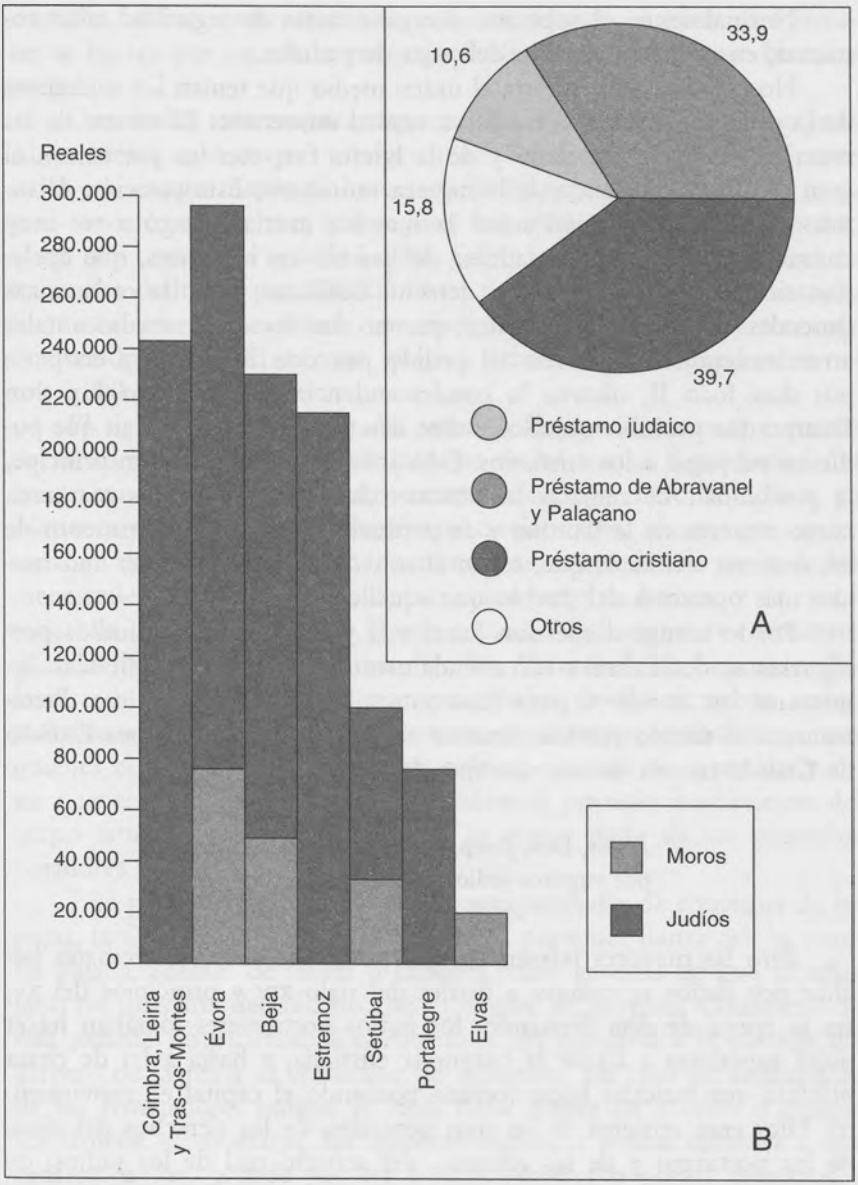


Figura 11. Pedidos y préstamos de 1482-1483
A - Préstamo de 12 millones de reales (1479)
B - Pagos solicitados por judíos y moros (1482-1483)

Normalmente, el soberano otorgaba cartas de seguridad a las comunas, en general a cambio del pago de pedidos.

No obstante, no era éste el único medio que tenían los miembros de la minoría de hacer a rendir su capital monetario. El remate de las rentas reales, de particulares y de la Iglesia fue, con los préstamos, el gran campo de inversión de la riqueza monetaria. Esta posición de nítido dominio y opresión sobre la mayoría cristiana llegó a ser muy cuestionada por los procuradores del pueblo en las cortes, que apelarían siempre la aplicación del derecho canónico y de las ordenanzas generales del reino, al solicitar que no les fuesen concedidos tales arrendamientos. Rechazado tal pedido por don Fernando y en parte por don João II, obtuvo la condescendencia de don João I y don Duarte, que prohibieron a los judíos desempeñar funciones en que pudiesen subyugar a los cristianos. Don João II les retiraba, aún príncipe, la posibilidad de rematar las rentas eclesiásticas, pero los mantenía como renteros de la Corona y de particulares laicos, en detrimento de los renteros cristianos que, según el soberano, conseguían ser aún mucho más opresores del pueblo que aquéllos.

Por lo menos desde don Sancho II y don Dionís los judíos portugueses se dedicaban a los arrendamientos de las rentas públicas. Ignoramos sus nombres, pero conocemos las protestas del clero. Perteneciente al último reinado sería un tal don José, cantado por Estêvão da Guarda en una de sus «cantigas de maldecir»:

> A vos, Don Josep, vengo a preguntar,
> por vuestros judíos talladores... [13].

Pero las mayores referencias que poseemos sobre los remates hechos por judíos se centran a finales del siglo XIV y principios del XV. En la época de don Fernando, los judíos portugueses lograban hacer pujas superiores a las de la burguesía cristiana, y hasta a las de cierta nobleza que buscaba hacer fortuna poniendo el capital en movimiento. Ellos eran renteros de las sisas generales, de los derechos del vino, de los portazgos y de las aduanas, del servicio real de los judíos, de

[13] *Cantigas d'escarnho e de mal dizer*, ed. de Rodrigues Lapa, editorial Galáxia, 1970, n.° 126, pp. 203-205.

ciudades, villas, comarcas enteras o hasta de todo el reino. Los remates se hacían por un año o más, siendo frecuente el contrato bienal y trienal.

Uno de los renteros más importantes en este reinado fue don Judá Aben Menir, rabí mayor y tesorero de don Fernando. En 1375, este judío era rentero mayor de los reinos de Portugal y del Algarve y tenía a su servicio, en Oporto, a don Jusaf ben Abassis. En 1378 remataba, junto con otro judío rico de Lisboa, Salomão Negro, el servicio real de los judíos del reino por 200.000 libras por los cinco años de contrato. El mismo año, sin asociarse con nadie, pujaba y obtenía la renta de dos sueldos el almud de vino que los judíos del reino pagaban al rey por 2.000 libras al año.

El siglo xv, al contrario del anterior, llegó a conocer el esquema de las sociedades entre los rematadores de las rentas. Estas sociedades integraban ya individuos pertenecientes sólo a la minoría judaica, ya cristianos y judíos, ya sólo cristianos. Socialmente, los renteros se insertaban dentro del grupo de los mercaderes, mayoristas o no, y de los menestrales. Aquéllos se localizaban sobre todo en Lisboa, y se caracterizaban por los remates de mayor capital. Aquí seguimos encontrando a los Negro, a los que se añadían los Abravanel, los Latam, los Palaçano, los Vivas, etc., renteros principales de los derechos reales, individuos que se distinguían por un gran poder financiero y para quienes el remate de las rentas era más un proceso de inversión y no un negocio, con el objetivo de equilibrar el precario rendimiento del grupo familiar, como sucedería con la mayor parte de los pequeños pujadores.

Para prevenirse contra eventuales incapacidades de cobertura de las pujas, la Corona obligaba a los renteros a presentar fianza por la cuantía pujada, además de fiador o fiadores como garantía de que el soberano no quedaría defraudado con el remate de la renta. Considerando este garante insuficiente, don Afonso V les obligaría a la entrega del diezmo de la renta al comienzo del contrato. En caso de alejamiento de los rematadores porque la renta fuese entregada a otros o porque los llamase el soberano, los renteros excluidos tenían derecho a una indemnización, pagada por los nuevos renteros o por el monarca, y estipulada en el contrato de arrendamiento.

Entre 1446 y 1454, la renta de la sisa de los paños de color de Lisboa fue compartida por sociedades en que predominaban los indi-

viduos de las familias Negro, Fayam y Albotene. Rematador de las rentas reales fue Judas Toledano, mercader de Lisboa, en tiempos de don João II. Éste decidió distinguirlo entre sus correligionarios, por cuanto

> nos [al rey] sirve bien y fielmente, sobre todo en las cosas de nuestras rentas y derechos y arrendamientos de ellos, así como ahora hizo en el arrendamiento de las sisas de los paños finos de todo el reino en que nos dio de crecimiento seis millones de reales, después de que la hubiéramos rematado a otros. Y él para servirnos lo solicitó y recaudó por nuestra parte como por derecho fue abierta y removida y nos dio por ella además los mencionados seis millones [14].

Es obvio que no todo rentero era un hombre de éxito. La guerra, los malos años agrícolas, las pestes, la evasión fiscal y la oposición de los contribuyentes eran ocasión de pérdidas irremediables, con la consecuente prisión y pobreza del rentero y su familia. Moisés Chaveirol, rentero del servicio real en 1369, se quejaba al rey de que sus correligionarios no le mostraban las mercancías que compraban o vendían, y de las cuales debían pagar derechos a la Corona. Judas Penço, residente en Vila Viçosa, rentero de las sisas generales, de los vinos y de los paños de esta localidad y de Borba, contrajo en 1440 una deuda para con la Corona por valor de 5.525 reales, por lo que se le confiscaron sus bienes. No cubriendo éstos el valor de la deuda, el rey llegó a valerse de los bienes de los fiadores, que siguieron el mismo destino. Casas, viñas, lugares en la sinagoga, pertenecientes al rentero y a su padre, a Moisés Rome, a Samuel Cohen, a Rodrigo Afonso Morgado, a Afonso Domingues, todos fiadores de Judas Penço, serían donados a Gil Aires, camarero del infante don Pedro. Por otro lado Jacob Baruc, rematador de los derechos de la aduana de Oporto, obtenía ilícitamente más de 200.000 reales con el arrendamiento.

Algunos mercaderes-banqueros judíos y cristianos preferían invertir en el «trato» de las pensiones de la casa real, que también revestía, durante el siglo xv, la forma de contrato de arrendamiento. A pesar de las protestas de los pueblos en las cortes de Coimbra de 1472, era una realidad desde 1446 la retención, por parte de sociedades cripto-judaicas, del pago de los subsidios a los moradores de la casa real. En esta

[14] A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, lib. 12, fl. 124v.

inversión se distinguieron los Abravanel. Entre 1446 y 1454 fue la sociedad encabezada por Judas Abravanel, João Dias Beleágua, Leonardo Lomelino y Marco Lomelino la que sostuvo ese trato. En 1477, Isaac Abravanel y Moisés Latam remataban las 200.000 coronas de los casamientos de la casa real. Este último pujaba y obtenía el pago de las pensiones de la casa real. Con don João II, este trato pasó a manos de Judas Galite, mientras Latam se quedaba con el de las compras del soberano.

La riqueza y el modo de vida de estos judíos fueron tan notorios que pasarían a la posteridad en los versos de uno de los poetas del *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende:

> ... éstos son los de cuidar
> sin que lo podáis negar
> mayores ocho señores.
> Será primero Latam,
> el segundo Samuel,
> el tercero Salaman,
> el cuarto será Fayam
> el quinto Abrauanel.
> Namorado he Palaçano,
> Gualyte, también Yaçee
> pues cuidan en dar al paño
> más de lo que vale a fe.
> Cuidan del arrendamiento,
> cuando cuidan escampar,
> Y cuidan que es perdimiento,
> cuando cuidan que por ciento
> treinta es muy poco ganar [15].

Estaba vedado a los judíos, por derecho canónico, el arrendamiento de las rentas eclesiásticas, pero los reyes nunca se opusieron frontalmente a ello. Don Afonso VI fue, por lejos, el más magnánimo y liberal en sus concesiones, y durante su gobierno los judíos fueron renteros de monasterios y órdenes religiosas militares, a pesar de que ese hecho provocase las protestas de los cristianos. Don João II, por el

[15] Garcia de Resende, *Cancioneiro Geral*, Centro de Estudos Românicos, Oporto, 1970, vol. I, p. 46.

contrario, llegaría a prohibirlo so pena de prisión, confiscación de bienes y castigos corporales al transgresor.

Estos individuos practicaban todo tipo de arbitrariedades sobre la población que debía pagar sus impuestos, exacerbando contra sí mismos el odio de los que se sentían oprimidos por el fisco y por los receptores de éste. Es obvio que la reacción no se hacía sentir solamente contra el rentero judío, sino también contra el cristiano que, en palabras de don João II, era más expoliador que aquél.

El antagonismo existente entre recaudador y recaudado llevaba, ante la negativa de éste, a la necesidad de crear estructuras represivas que garantizasen la efectividad de la recogida de los derechos, de modo que el erario regio no se perjudicase. Daban el apoyo las autoridades municipales, el portero del concejo y los oficiales de la justicia. No obstante, éstas no siempre funcionaban en consonancia con el rentero judío, víctima fácil de acusaciones diversas que lo podían llevar a prisión y a la quiebra por imposibilidad de recibir los impuestos en tiempo útil. La defensa de éste se volvía a veces imperiosa. De ahí que el soberano le concediese cartas de uso de armas de noche y de día y en cualquier lugar, o una escolta de hombres cristianos armados.

Agricultura

Al contrario de lo que ocurrió en Europa, los reyes de Portugal usaron a los judíos en el poblamiento del reino reconquistado al Islam, y les permitieron la adquisición de bienes raíces, en una tentativa de mantenerlos ligados a la tierra. Así ocurrió con Yahia ibn Yaisch, a quien don Afonso Henriques le concedió propiedades como recompensa por los servicios prestados.

Propietarios de heredades, viñas y olivares, los judíos portugueses practicaron la agricultura, ya como pequeños labradores, ya como grandes propietarios absentistas, como serían los altos dignatarios cortesanos, por ejemplo los Negro, los Navarro o los Abravanel. La tierra no era la razón principal de su inversión. Por ello, en las cortes del siglo XIV, los procuradores protestaban contra el hecho de que los judíos no se interesaran por la agricultura. Se distinguían de los agricultores cristianos por invertir en una producción normalmente dirigida

al comercio, interior o exterior, utilizando una mínima parte para el consumo propio.

La adquisición de bienes inmuebles rurales era la consecuencia del clima de estabilidad social y de vitalidad económica que los judíos disfrutaban en Portugal. Ambas se acentuaron a lo largo del siglo xv, lo que provocó las protestas de los cristianos en las cortes de 1434 y 1472. En éstas, los procuradores de los concejos solicitaban a don Afonso V, pero sin ningún resultado, que les prohibiese la compra de propiedades, excepto viñas, con la alegación de que los judíos eran malos labradores y utilizaban el trabajo de los asalariados cristianos para hacer rentables sus tierras.

«Por derecho, los judíos son capaces de comprar y adquirir semejantes bienes raíces», respondería aquel soberano en las cortes de 1472 [16]. De hecho, en 1201, el monasterio de Santa Cruz trocaba varias propiedades con un grupo de judíos de Coimbra [17]. Importante debía de ser la heredad, en el término de Torres Vedras, que Moisés y Aviziboa vendieron por 1.000 libras a la infanta doña Sancha, hija de don Afonso III [18].

Don Dionís, en su política de desarrollo agrícola, exigía a los judíos de Bragança la compra de propiedades por valor de 3.000 maravedís, o sea, 2.000 en viñas y 1.000 en heredades, y les prohibía venderlas o trocarlas.

Algunos años más tarde, don Pedro I permitía a Moisés Navarro, su rabí mayor, instituir dos mayorazgos, constituidos por bienes rurales, sitos en los alrededores de Lisboa: una quinta en la Póvoa do Montijo; otra en Carnaxide; una tercera en Caspolima, *realengo* de Oeiras; y una cuarta en Palma. Además de casas y torres, en todas ellas el rabí mayor poseía heredades de cereales, viñas, pomares, bodegas y lagares. La producción era esencialmente vinícola en las cuatro quintas, asociada a la de cereales, fruta y productos hortícolas en los huertos, en Carnaxide, y cereales sólo en Caspolima.

También en la región de Lisboa estaban las propiedades de la familia Negro, que vería confiscada una parte de su patrimonio por el

[16] A.N.T.T., *Cortes*, fajo 2, n.° 14, fl. 113v.
[17] A.N.T.T., C.R., *Santa Cruz de Coimbra*, m. 15, n.° 6.
[18] A.N.T.T., C.R., *Alcobaça*, m. 16, n.° 8.

maestre de Avis y donada a Nuno Álvares Pereira bajo la acusación de traición hecha a David Negro, que llegaría a ser rabí mayor de Castilla.

Isaac Abravanel recibió del duque de Bragança, en pago de los servicios prestados, una alquería en Queluz. En Fronteira, en el Alentejo, poseía dos heredades y una alquería valoradas en 30.000 reales. Unas de las propiedades estaba situada a lo largo del camino que de Avis seguía hacia Veiros, mientras que la otra se extendía de la ribera de Lupe hasta el camino hacia Estremoz. La carta de João Carreiro a don João II dejaba constancia de la producción de 140 moyos y 47 *alqueires* (medida equivalente a 36,27 litros) de trigo provenientes de las heredades de Abravanel, que pertenecían a la Corona, después de la fuga de este judío hacia Castilla, acusado de traición contra el rey.

En 1474, doña Leonor da Silva y Diogo Gil, su marido, arrendaban su quinta de Carnide con casas, lagar y heredades, viñas y olivares a maese Moisés Eli, físico, por 2.000 reales al año, debido a los favores que le debían. Más tarde esta quinta sería vendida a maese Leão, físico de la reina doña Leonor, por 50.000 reales.

No obstante, si podemos considerar la generalidad de estos judíos como propietarios absentistas, teniendo renteros y asalariados cristianos trabajando la tierra, otros había que eran grandes labradores, explotadores directos de sus propiedades. Éstas se caracterizaban por su extensión y por su rendimiento.

Crescente, que vivía en Santarém, vio sus bienes valorados en 800.000 reales al venderlos al conde de Penela, en 1496-97, seguramente un cálculo depreciado, si pensamos en la prisa con que los judíos portugueses intentaban desprenderse de los inmuebles para irse del reino, a causa del edicto de expulsión manuelino. Las propiedades rurales de este judío se localizaban en la Azinhaga, término de Santarém, y se componían de alquerías con heredades de cereales, olivares y lagares de aceite, que nos hacen relacionar a Crescente con el grupo de los productores-exportadores de aceite esta región.

Baruc Cavaleiro tenía sus bienes situados en Parada de Infanções, término de Bragança, y en ellos desarrollaba un policultivo de finalidad diferente. Cereales (trigo y centeno), vides y lino se encontraban rodeando a nogales, castaños, moreras e higueras. En algunas de estas parcelas de tierra se había sustituido la producción vinícola por la de cereales. Las áreas de las tierras de éstos divergían unas de otras, yendo de menos de un *alqueire* de sembradura a diez, mientras que las vides

ocupaban una superficie medida por el trabajo diario de 14 a 18 hombres. Completando esta producción de cereales y de vino, estaba la de los frutos, nueces, higos y castañas. Las moreras, obviamente, tenían gran importancia para la crianza del gusano de seda y para la producción de seda en la región tramontana, que estaba recibiendo impulso de don Afonso V y de la cual el duque de Guimaraes poseía el monopolio de la producción en las Beiras y en Trás-os-Montes.

En el Algarve, los judíos se dedicaban al cultivo de la vid y de frutales, exportando por vía marítima el vino y los frutos secos, especialmente higos y pasas. Por su parte, la comunidad de Torres Novas, en Estremadura, se dedicaba especialmente a cultivar el olivo.

Viñas y olivares constituían la esencia de la propiedad rural de judíos o trabajada por éstos, lo que se comprende fácilmente por el tipo de mano de obra, no permanente, que estos cultivos exigen, y también por el hecho de que estos productos fueron desde muy pronto exportados por Portugal.

Las cartas de privilegio otorgadas a las comunas, eximiéndolas de la obligatoriedad de descanso los domingos y fiestas cristianas, mencionaban el trabajo agrícola en las heredades, viñas y olivares, de las que pagaban el diezmo a la Corona, o viñas, higuerales y lagares, en el caso de los judíos del Algarve.

La población judaica desarrolló también actividades afines a la agricultura: la molienda, reflejada en el censo de molinos y aceñas; el vino y el aceite, producidos en los lagares y almacenados en las bodegas, arrendadas por los judíos; y la recolección, presente en la producción de miel y cera.

La crianza de ganado era otra fuente de rendimiento de este pueblo, especialmente ovejas y carneros, sobre todo en las regiones de la Beira Alta y del Alto Alentejo.

Judíos y cristianos trabajaban en las propiedades explotadas directa o indirectamente por aquéllos. Pagando seguramente un salario superior al del propietario cristiano, el judío recurre a una mano de obra que escapa de aquél, por lo que fueron constantes las protestas en las cortes. Bajo la apariencia de una perniciosa conversación entre los individuos de los dos credos religiosos, en realidad se buscaba quitarle al creyente de Moisés el asalariado rural cristiano. Así, pues, ya las ordenanzas generales del reino, ya las posturas municipales, intentaban restringir la utilización del trabajador cristiano por los propietarios ju-

daicos. Don Duarte promulgó una ley que su hijo confirmaría, prohibiendo a los judíos tener a su servicio a criados y caseros cristianos, excepto en el momento de las sementeras y cosechas, excluyendo siempre el empleo de mujeres cristianas. El concejo de Évora extendería la prohibición al trabajo en las vendimias y en los transportes.

A pesar de ello, la excepción fue frecuente. El privilegio real permitió a algunas familias judaicas, como los Negro, los Abravanel y otros, tener a su servicio, sin ningún esfuerzo, a caseros y trabajadores asalariados cristianos. La gran mayoría del pequeño labrador trabajaría solo o con trabajadores judíos en sus parcelas de tierra.

Agricultores, menestrales y mercaderes, los judíos se encontraban perfectamente integrados en la vida económica nacional. Desde el pequeño menestral asalariado al mercader-banquero, del labrador al propietario absentista, colaboraban en el trabajo cotidiano del municipio cristiano. Deshaciendo la idea de una mirífica riqueza por parte de aquel pueblo, podemos afirmar que la gran mayoría se integraba en el grupo socio-profesional de los menestrales y de los pequeños mercaderes. Sólo una minoría, localizada en Lisboa, se dedicaba a un comercio internacional considerable y a la banca, con intereses en los principales ramos del tráfico de ultramar y de Europa. Reconocido por las autoridades como necesario para el desarrollo económico del reino, el judío vería crecer en su contra, a lo largo del siglo xv, un antagonismo de raíz profesional, inicialmente mercantil, después artesanal, que conduciría en el último cuarto de esta centuria a una bipolarización social de cariz religioso.

Capítulo III

LOS JUDÍOS EN LA SOCIEDAD PORTUGUESA

La sociedad judaica

A semejanza de lo que ocurría en la estratigrafía social cristiana, los judíos portugueses tenían una minoría de familias que se arrogaba el mérito de pertenecer a un linaje con raíces más o menos lejanas, que poseía blasón y casas con torres que rivalizaban en el concejo o en el campo con los palacios del noble o del rico burgués. No obstante, sabemos muy poco sobre ellas; sólo conocemos la genealogía de los Ibn Yahia o Negro y su escudo de armas: la cabeza de un negro o de un moro.

Si nos ocupamos exclusivamente del grupo minoritario, podemos intentar caracterizarlo dicotómicamente en dos grandes grupos: el de los privilegiados y el de los no privilegiados, el de los poderosos y el de los no poderosos, o, incluso, el de los ricos y el de los pobres o pueblo llano.

Estas clasificaciones tienen, desde luego, inconvenientes, y todas ellas poseen categorías diversas, según nos situemos en el contenido de la función social del privilegio, del poder o de la riqueza. Pero al estudiar los documentos comprobamos que la posesión del poder en las comunas, la riqueza y el privilegio, iban casi siempre unidos.

En general, y si atendemos al conjunto de la sociedad medieval portuguesa, podemos afirmar que la minoría judaica se integraba en una «clase media» de mercaderes, menestrales y, con menor frecuencia, de propietarios rurales. Un pequeño grupo de familias se comportaba como gente de la nobleza cristiana, usufructuando el estatuto de cortesanos y de vasallos del rey.

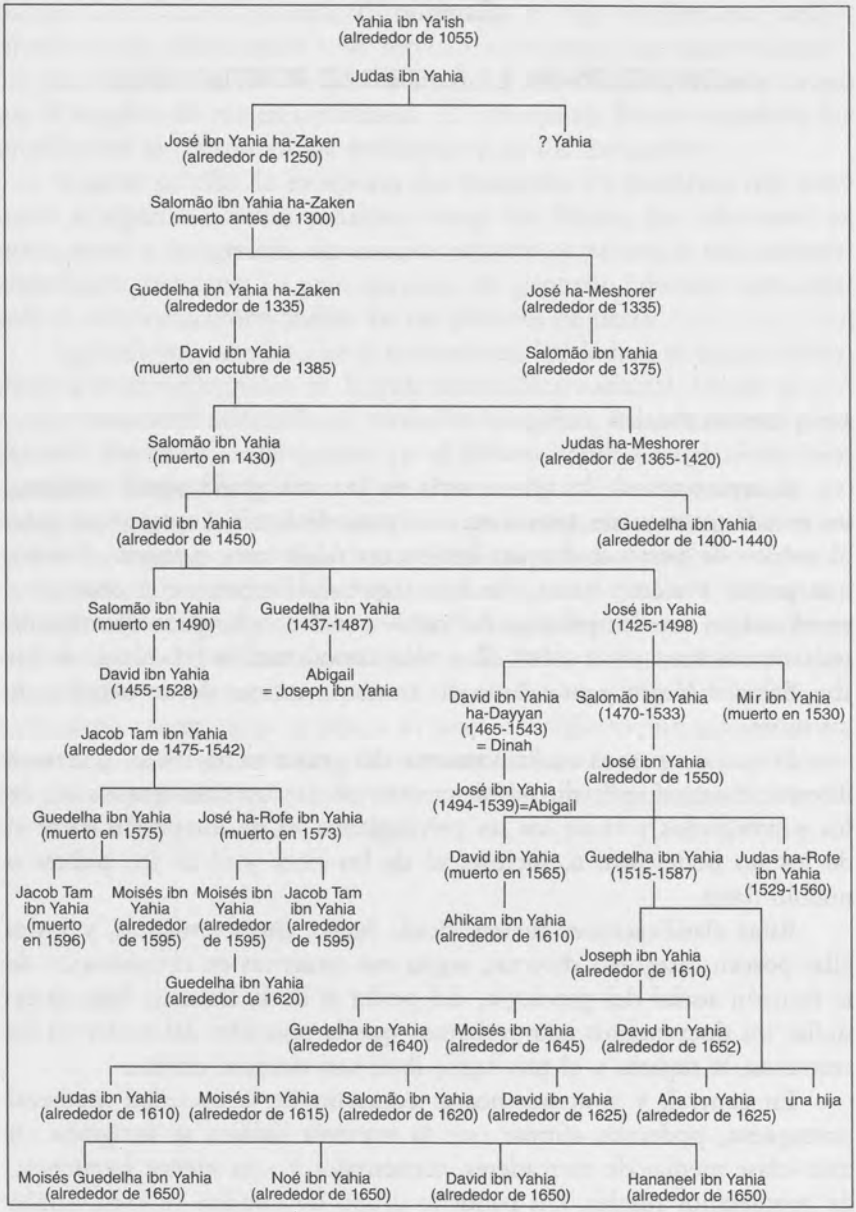
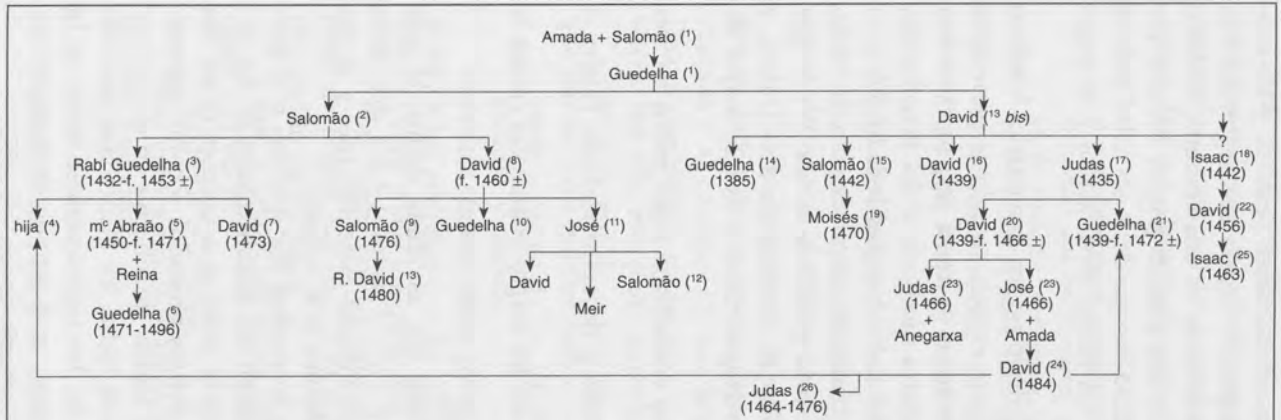


Figura 12. Genealogía de los Ibn Yahia, según la *Encyclopaedia Judaica*, vol. 7, 1.ª ed., p. 583.



(1) M. Kayserling, *História dos judeus em Portugal*, São Paulo, 1971, p. 24. Es probable que este Salomão Negro sea el mismo que, en 1301, estaba casado con Amada y residía en la judería grande, parroquia de S. Nicolau (María José P. Ferro, *Os judeus em Portugal no século xiv*, I.A.C., Lisboa, 1970, p. 145).

(2) A.N.T.T., *Estremadura*, lib. 11, fls. 45-45 v.°. Fundador de un hospital en la judería grande, durante el reinado de don Fernando (María José P. Ferro, ob. cit., pp. 38-39 y 322-323).

(3) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 23, fl. 68; lib. 27, fls. 8 v.°, 119, 142 v.°, 46-46 v.°; lib. 34, fls. 89, 92 v.°, 141, 141 v.°, 142, 116; lib. 18, fl. 30 v.°; lib. 3, fl. 5 v.°.

(4) *Ibidem*, lib. 19, fl. 98 v.°.

(5) *Ibidem*, lib. 10, fl. 90 v.°; lib. 34, fl. 180; lib. 3, fls. 5 v.°-6; lib. 38, fls. 37 v.°-49; lib. 8, fl. 141; lib. 14, fl. 8 v.°; lib. 22, fls. 20 v.°-76; lib. 21, fl. 59; lib. 33, fl. 180, etc.

(6) *Ibidem*, lib. 16, fl. 139 v.°; lib. 22, fl. 44; lib. 33, fls. 132 v.° y 134; *Chancelaria de D. Manuel*, lib. 26, fl. 11 v.°; lib. 40, fl. 117.

(7) *Ibidem*, *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 33, fl. 134.

(8) M. Kayserling, ob. cit., pp. 58 y 60.

(9) *Idem*, ob. cit., p. 60. A.N.T.T., *Estremadura*, lib. 11, fls. 45-45 v.°.

(10) M. Kayserling, ob. cit., p. 60.

(11) *Idem*, ob. cit., pp. 60 y 102-103.

(12) *Idem*, ob. cit., p. 102.

(13) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 32, fls. 110 v.°, 112 v.°.

(13 *bis*) M. Kayserling, ob. cit., p. 30, nota 17. A.N.T.T., *Estremadura*, lib. 11, fls. 45-45 v.°. David Negro era el almojarife de don Fernando que acabó siendo rabino de Castela.

(14) P. de Azevedo, "Culpas de David Negro", en el *Archivo Historico Portuguez*. Lisboa, 1920, 2.ª ed., vol. I, p. 56.

(15) M. Kayserling, ob. cit., p. 34. A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 23, fl. 100 v.°.

(16) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 26, fl. 168.

(17) M. Kayserling, ob. cit., p. 34. A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 19, fl. 47 v.°; lib. 3, fl. 53.

(18) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 23, fl. 107.

(19) *Ibidem*, lib. 16, fl. 141 v.°.

(20) *Ibidem*, lib. 19, fl. 47 v.°; lib. 3, fl. 53.

(21) *Ibidem*, lib. 19, fl. 98 v.°; lib. 3, fl. 6 v.°; lib. 29, fl. 78 v.°.

(22) *Ibidem*, lib. 13, fl. 156.

(23) *Ibidem*, lib. 9, fl. 64 v.°.

(24) *Ibidem*, *Chancelaria de D. João II*, lib. 22, fl. 108.

(25) *Ibidem*, *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 14, fls. 10 v.°-11; *Estremadura*, lib. 5, fl. 94 v.°.

(26) *Ibidem*, *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 14, fls. 10 v.°-11; *Estremadura*, lib. 5, fl. 94 v.°; *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 16, fl. 117 v.°.

Figura 13. Los Negro (Ibn Yahia) (hipótesis de genealogía).

A pesar de que el privilegio era estrictamente personal y de concesión regia, y de que nos resulta imposible ligarlo con seguridad a la jerarquía social de las familias que habitaban en una comuna, creemos poder usarlo como factor definidor de dos grandes grupos sociales que no andarían muy alejados de la realidad interna de la sociedad judaica portuguesa: el grupo minoritario de los judíos privilegiados y el grupo mayoritario de los no privilegiados.

Otorgado a un individuo, el privilegio no era hereditario. Vitalicio en la mayoría de los casos, tenía validez expresa cuando se presentaba con vigor temporal. Sujeto a confirmación de rey a rey, su existencia acababa con el fallecimiento del monarca otorgante o del beneficiario, o aun por la «caída en desgracia» del individuo privilegiado. En caso de fallecimiento, el soberano podía transmitir el privilegio a la viuda, mientras ésta se mantuviese en este estado y fiel a su honra. Fue lo que sucedió con Dona, viuda de Isaac Pereira, servidor de don Duarte, y con Reina, viuda de maestre Abraão Negro, físico y ex-rabí mayor de Portugal, en tiempos de don Afonso V.

Podemos clasificar los privilegios concedidos a los judíos en tres grandes categorías:

— privilegios de exenciones fiscales y de aposentaduría, totales o parciales;

— privilegios de inelegibilidad para los cargos comunales contra la voluntad del individuo;

— privilegios de calificación social.

El privilegio de exenciones fiscales era, sin duda alguna, el más opresivo para la comunidad, pues en general liberaba a los más ricos del pago de los derechos reales, de los tributos extraordinarios y de los impuestos y encargos debidos a la comuna y al concejo.

Contra este tipo de beneficio se levantaban los «pobres» o el pueblo llano de las comunidades, y también los usufructuarios de los derechos reales, o sea, los miembros de la nobleza a quienes el rey los concediera en recompensa por los servicios prestados o como merced. El pueblo llano defendía una mayor justicia distributiva en el pago de los impuestos y cargas diversas. Con su lucha, los menestrales obtuvieron de don João I la participación de dos representantes suyos en la repartición y presentación de las cuentas, en el sentido de defender sus derechos y una mayor igualdad en el reparto de los tributos.

Más tarde, don Afonso V, ante las protestas de la comuna de Lisboa, fue obligado a revocar todos los privilegios concedidos, comprometiéndose a no volver a otorgar exenciones de pagos de tributos y cargas. Por eso, daba poder a las autoridades comunales para

> poner defensas y excomuniones y penas, y hacer todas las otras ordenanzas que entendieren, ya sean hechas por ordenanza de su ley, ya de cualquier otra guisa, para que ningún judío se excuse de ahora en adelante, ni gane carta ni privilegio por que no pague en las cosas susodichas y en cada una de ellas. Y las que hasta ahora son ganadas que [las] rompan y no se haga por ellas ninguna obra [1].

Según el «pueblo menudo», eran los «mayores» y «más ricos» los que obtenían estas concesiones, por supuesto a costa de la pérdida y gastos de los más desfavorecidos.

De hecho, algunas de las cartas concedidas liberaban a su poseedor de todos los impuestos pagados por los judíos a la Corona, a la comuna y al concejo. De este estilo era la carta de privilegio que don Duarte concedió a maese Moisés Francês, su sastre, morador en Santarém. Por ella, este judío quedaba exento de participar en el pago de:

— servicio real de cuatro dineros la libra y sus pertenencias, aunque este servicio hubiera sido concedido a alguien;

— servicio nuevo de las 300.000 libras;

— pedidos y pechos;

— pechos, fintas, tallas, préstamos, servicios y otras cargas debidas al rey, a los concejos o a las comunas, y a «los que en este privilegio están escritos como los otros que allí no están»;

— sisas fijadas por las comunas y, en especial, por la de Lisboa, a pesar de poseer ésta una carta regia según la cual ningún judío estaba dispensado de su pago;

— sisas y cargas impuestas sobre los géneros alimenticios, como la carne y el vino;

— anúduvas al concejo y a la comuna.

Estas exenciones se mantendrían igualmente si estos derechos estuviesen arrendados [2].

[1] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 34, fl. 21.
[2] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 25, fl. 70.

Cartas de semejante tenor fueron otorgadas a maese José Arame, orfebre del infante don Henrique, a pedido de éste, pues había comparecido en la conquista de Ceuta y en Tánger, con caballo y armas y acompañado por dos infantes; a maese Guedelha, físico, hijo de maese Moisés, por los servicios que ambos prestaron a don Duarte; a maese Judas, físico y cirujano del conde de Arraiolos; a Faram Chaveirol, servidor del infante don Pedro; a Salomão Folega, herrero y servidor de don Afonso V, y a otros a quienes los soberanos, por diversos motivos, decidieron favorecer.

La oposición de las comunas a este tipo de concesiones era comprensible si pensamos que, al repartir el monto que correspondía a cada comunidad, ésta quedaba agravada con la existencia de judíos exentos en su seno. De ahí que presionasen a los soberanos para que no otorgasen tales cartas. No pudiendo dejar de ser liberales para con sus servidores, los monarcas pasarían el ejercicio de la fuerza a las autoridades comunales, que así podían obligar a los judíos privilegiados a pagar los impuestos, so pena de excomunión. No obstante, esta arma seguiría siendo ineficaz contra los poderosos cortesanos, a quienes los monarcas continuaban exceptuando y prohibiendo que se les impusiese la excomunión. Fue el caso de Salomão Folega, herrero y servidor de don Afonso V, quien no permitió que se le aplicase tal castigo,

> por cuanto nuestra merced es que así se actúe y que sea libre, inmune y exento en todo por ser nuestro, y nosotros lo tenemos por dispensado de la excomunión, así como a maese Moisés, nuestro sastre, y a maese Jacob Goleima, físico [3].

Este género de exenciones sufriría, aún en el reinado de don Afonso V, una ruptura. De hecho, el monarca limitaba las concesiones a dispensas parciales en el pago de los impuestos. Moisés, criado de maese Abraão, quedaría exento sólo del pago de la *sisa judenga,* y Meir Garção, herrero, del pago de pechos al rey, mientras durase la guerra contra los Reyes Católicos y él estuviese trabajando para el soberano. Pero maese Jacob, cirujano del príncipe don João, que sería excusado

[3] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 27, fl. 126.

de contribuir en los pedidos, vería recaer su parte sobre la comunidad de Lisboa.

La liberación de la carga de aposentaduría seguía siendo frecuente, abarcando no sólo a los judíos que más directamente privaban con el rey o la nobleza, sino también a algunos menestrales cuyo trabajo era necesario a la mayoría cristiana.

Bastante significativo fue el claro predominio, durante la segunda mitad del siglo xv, del otorgamiento de privilegios de distinción social, o sea, de los que permitían al judío desplazarse en mula con silla y freno, y usar armas, calificativos de una jerarquía social superior a la del pueblo común y similar a la del caballero cristiano. Recibieron cartas de esta naturaleza judíos cortesanos, privados del rey, servidores de la nobleza, físicos y cirujanos. Si en estos últimos podemos relacionar la merced regia con la distinción social de un grupo profesional, en los restantes era seguramente la exaltación de un individuo, no sólo ante la sociedad judaica sino también ante la cristiana.

Estos eran, sin lugar a dudas, los «poderosos», ya por su riqueza, ya por el prestigio social, ya por el favor de la corte. Pertenecían a la élite de la sociedad judaica, de donde salían los altos oficiales de esta minoría en las comunas y en el reino, los renteros de la corte, los banqueros y los físicos del rey y de la nobleza, los socios en las sociedades mercantiles con la Corona y las grandes familias nobles o con los mercaderes extranjeros. Familias hubo, como los Ibn Yahia o Negro, que se sucedieron en los cargos de la corte o en la comuna de Lisboa como auténticas dinastías.

El comportamiento de algunas de estas familias era semejante al de la nobleza cristiana, ya por la concesión de blasón por el rey, ya por la atribución del título de *don*. Blasón tuvieron los Ibn Yahia o Negro, los Colodro, moradores en la judería grande de Lisboa, o Moisés Castelao, servidor de don Afonso V y residente en Oporto, que obtuvo autorización del rey para poner en los portales y ventanas de su casa un castillo y un alano. Otros usufructuaron el título de *don*: don Judas, rabí de don Dionís, don Salomão Negro, don Judas Aben Menir, don Caper de Leão y otros.

Algunos judíos se volvieron vasallos de los reyes de Portugal y obtuvieron el privilegio de hidalgos. Samuel Benazo, mercader de Pinhel y servidor de don João II, en recompensa por los servicios prestados en el reino y en Castilla, fue hecho vasallo real,

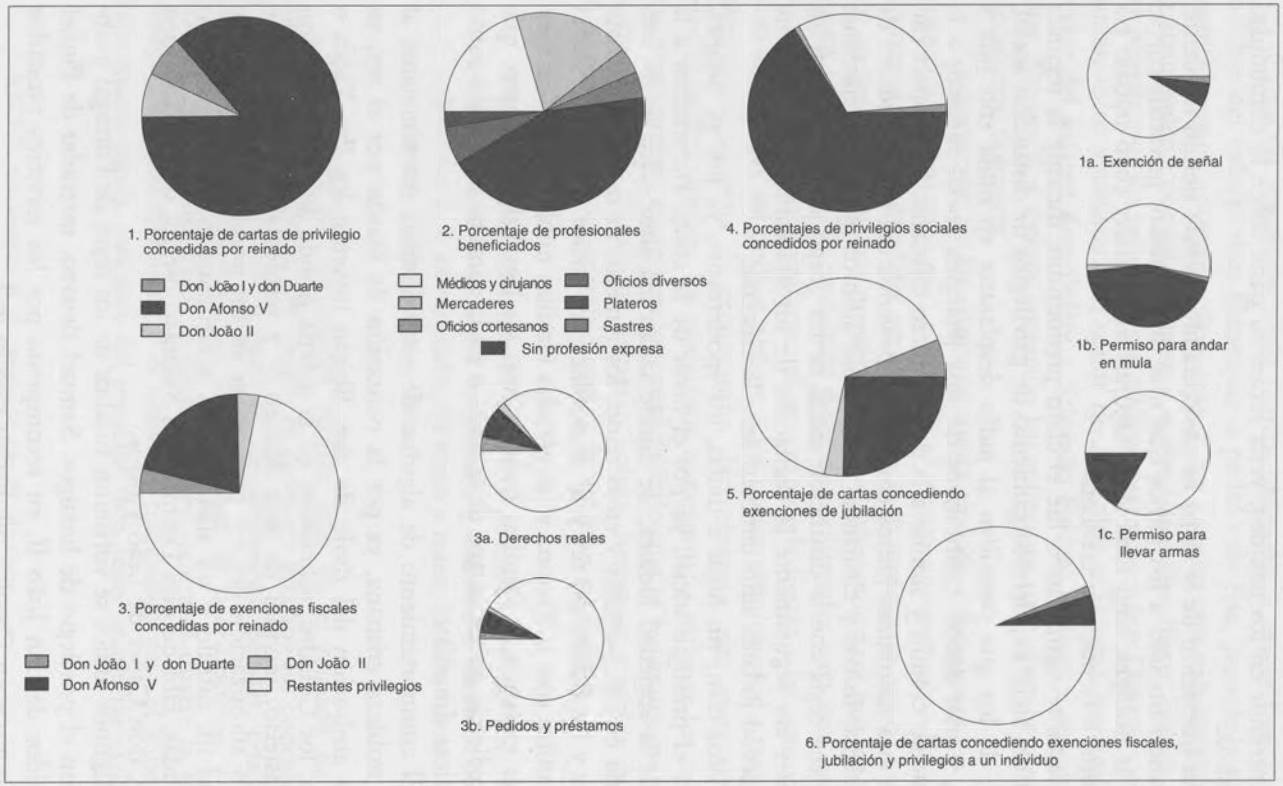


Figura 14. Cartas de privilegio.

así como si fuese cristiano. Y le damos de ahora en adelante todas las honras, privilegios y libertades, franquezas que tienen nuestros vasallos cristianos... Y mandamos enteramente que le sean guardados, a pesar de ser judío o de leyes y ordenanzas en contrario o capítulos de cortes, porque nuestra voluntad es hacerle esta merced por el servicio que nos ha hecho en estos reinos y se lo tiene bien merecido. También lo tenemos por aposentado con todas sus honras, así como lo son nuestros vasallos cristianos.

Se les concedería también protección especial a él y a todos sus bienes y el privilegio de hidalgo, al otorgar «que ni él ni ninguno de los suyos, así criados como caseros, sirvan por mar o por tierra con ninguna persona», salvo al monarca [4].

Reina, viuda de maese Abraão, rabí mayor y físico de don Afonso V, disfrutaría, mientras se mantuviese viuda y fiel a su honra, los privilegios de las mujeres viudas cristianas de criadas y vasallos del rey. Su hijo Guedelha era designado criado del soberano y recibía una pensión de 3.000 reales para su mantenimiento en el Estudio General, tal como antes aconteciera con su padre.

Vasallos y servidores fueron varios miembros de la familia Negro, los Abravanel, Guedelha Palaçano y muchos otros a quienes los monarcas portugueses agraciaron con sus favores. Judíos menestrales obtuvieron carta de moradores de la casa real, tales como maestre José, orfebre de Leonor Teles; Isaac Brachelam, sastre de la corte de don João II, o Calahorra, su mallero. La gratuidad de ciertos servicios en las localidades donde la corte estuviese y en el reino, así como la aposentaduría en la comuna o en el concejo, eran algunos de derechos que obtenían los judíos cortesanos.

La proximidad del soberano, fuente de prestigio, servía de protección y apadrinamiento a correligionarios suyos. Meir de Cuélar recibía autorización para habitar en las casas que poseía en la zona cristiana del concejo, gracias a la intercesión de José Abroz ante don Afonso V [5]. El judío servidor de un monarca era siempre un hombre de su confianza. Con este significado podemos interpretar varias misiones diplomáticas y hasta de espionaje encargadas a algunos judíos portugue-

[4] A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, lib. 23, fls. 81 y 111.
[5] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 15, fl. 20.

ses, como maestre Nacim, embajador, enviado por este rey a Castilla [6], o la ida de José de Lamego a Etiopía y de rabí Abraão de Beja a Ormuz, por orden de don João II [7].

La categoría social de cortesanos y moradores de la casa real distinguía a una minoría de judíos que participaba de las instituciones cristianas de la caballería con el permiso para desplazarse en mula de silla y freno y de usar armas. Así integraban las huestes reales, sirviendo al rey en la guerra del norte de África o con Castilla. Maese José Arame, orfebre del infante don Henrique, sirvió en la toma de Ceuta y en Tánger con caballo, armas y dos infantes. Abraão Abet, sastre de don João II, participaría como caballero en la conquista de Tánger y en la de Arzila, y en la batalla de Toro. Maese Abraão Negro, rabí mayor y físico de don Afonso V, encontraría la muerte en la conquista de esta última plaza africana, donde se presentó con algunos criados suyos, entre ellos Moisés Cohen.

En gran parte de estos casos, los privilegios de distinción social estaban acompañados por la dispensa del uso de distintivo y por el permiso de alojarse en los albergues cristianos. La indiferenciación ante la mayoría cristiana era una realidad para los más ricos y poderosos, que se presentaban con vestidos caros, adornados con oro y plata. De ahí las protestas en las cortes, que llevarían a que don Afonso V les prohibiese en 1451 el uso de la seda, excepto cuando fuesen a recibir al rey, y a que don João II, en 1481-1482, los integrase en el grupo popular, al cual estaba prohibido el uso de aquel tejido fino, y les ordenase un traje cerrado y con el distintivo encima de la boca del estómago. No obstante, hasta su expulsión del reino, el judío continuaba vistiendo jubones, pelotes o pellizas y calzas, mientras que las mujeres llevaban mantos, las capas llamadas *ceromes* y camisas finas.

A algunos el monarca les concedía también el privilegio de vecino del concejo donde habitaban, título que fuera cuestionado a la minoría desde finales del siglo XIV y prohibido con don Duarte.

De todos los soberanos portugueses, don Afonso V fue el más liberal y pródigo con los judíos, atendiendo a la documentación que ha llegado hasta nosotros. No ocurrió lo mismo con sus antecesores direc-

[6] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 34, fl. 196v.
[7] J. de Barros, *Décadas da Asia*, vol. I, lib. III, cap. V, p. 195.

tos ni con su hijo, que no continuaría esta política, dado que no lo permitirían la coyuntura política peninsular ni la coyuntura social portuguesa. Con don João II desaparecerían los otorgamientos de exenciones fiscales de cualquier especie, a pesar de que ya se había notado una clara quiebra a finales del reinado de don Afonso V. Continuaría, aunque raramente, la concesión de privilegios de tipo social. El más relevante que conocemos fue el otorgado a Samuel Benazo de Pinhel, un judío que nos es totalmente desconocido y a quien don João II hizo vasallo real y vecino del concejo, como ya hemos dicho.

Es obvio que estos poderosos eran una minoría dentro de la sociedad judaica. Pero poco sabemos de los restantes miembros de ésta. Cuando los documentos se referían a los «pobres» o al «pueblo menudo» de las comunas, sólo querían indicar, en términos de justicia distributiva, la componente dicotómica de cualquier sociedad: ricos/pobres, exentos/no exentos, o, en términos de poder comunal, poderosos/no poderosos. Estos últimos, tal como ocurría con sus homónimos cristianos, integraban una gama diversa de trabajadores que iba desde el menestral con tienda abierta, hasta el asalariado, el pequeño mercader y también, aunque tal vez en menor escala, el trabajador rural por cuenta propia o ajena. Tendríamos así los estratos medio y pequeño de la sociedad judaica, con rendimiento suficiente como para pagar su contribución.

No obstante, si exceptuamos a estos «pobres», había otros que vivían en situación de pobreza económica y física. En éstos estaban incluidos los viejos, los enfermos y aquellos que, por diferentes motivos, habían caído en la pobreza y que podemos asimilar a los indigentes de las comunas, que estaban al cuidado de la asistencia y para los cuales se recogía la *sedaka*.

En esta sociedad, tal como en la cristiana, el núcleo social base era la familia, entendida en sentido estricto como la pareja con o sin hijos y, en sentido lato, todos los individuos ligados por los lazos de sangre y parentesco. Además de éstos, se extendía también a los «criados» y a todos aquellos que habitaban y se alimentaban en casa de sus señores, como eran los propios esclavos.

A pesar de que no poseemos elementos suficientes para afirmarlo con seguridad, creemos que la familia judaica era de tipo patriarcal, dada la frecuente omisión de la esposa y de la madre en las raras referencias encontradas sobre la familia. El papel de la mujer sólo se pre-

sentaba como relevante en caso de cabeza de familia, o sea, en el estado de viudez con hijos, en que asumía la responsabilidad y dirección del conjunto familiar. Mientras fuese soltera o viuda sin hijos, la judía se encontraba en una situación de inferioridad jurídica, sujeta al padre o, en el caso de fallecimiento de éste, a un tutor o procurador. Si era madre de hijos menores, la ley preveía que fuese apoyada por uno o más tutores, generalmente miembros de la familia del marido difunto.

La individualización de una persona se daba por la filiación, y ésta siempre era indicada por el nombre paterno. Así: Guedelha, hijo de Judá; David Negro, hijo de Isaac Negro; maese Nacim, hijo de Moisés Crespim; David Negro, hijo de Judas Negro; rabí David, hijo de Salomão Negro, etc. A veces, la enumeración de los ascendentes masculinos se presentaba larga, tal como la referencia a un verdadero linaje, donde la estirpe se manifestaba por la varonía. José Negro se definía, en uno de los libros que encargara, como hijo de David, hijo de Salomão, hijo de David, hijo de Guedelha, el viejo. La memoria de la familia llegaba a la cuarta generación de antepasados, y en ella se toleraba la ausencia de la mención de la línea materna.

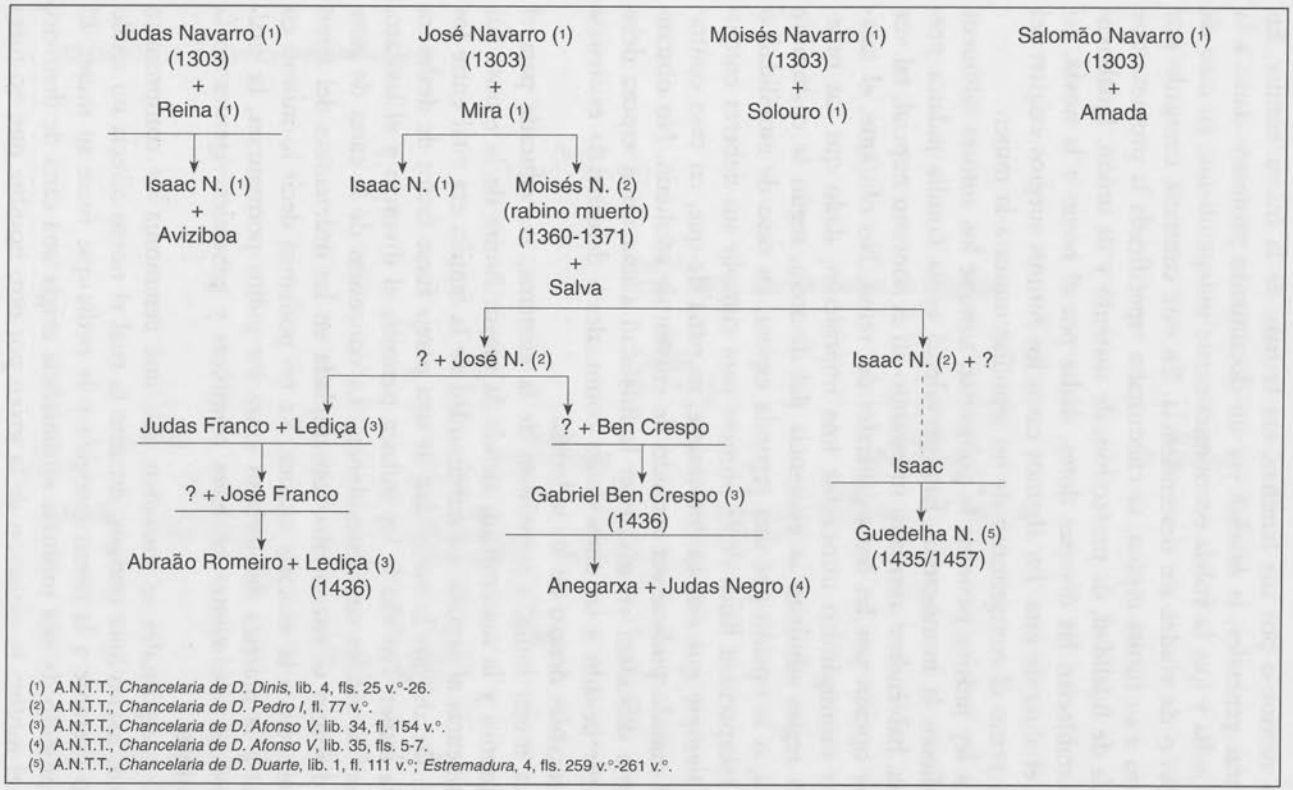
La propia onomástica, dentro de las rarísimas genealogías que nos ha sido posible consultar, confirma también que los primogénitos, fuesen varones o mujeres, buscaban generalmente el nombre de los abuelos paternos y, más raramente, el nombre de un hermano del padre.

La perpetuidad del nombre de familia llevaba a la defensa de cierta endogamia, dentro de las familias más ricas, tales como los Navarro, los Negro o los Abravanel.

Los lazos de sangre y de parentesco eran tan fuertes que superaban la propia fe, pues no se rompían si uno de los miembros de la familia se convertía al cristianismo. En determinados aspectos podemos hablar de la existencia de clanes familiares, cuya jefatura correspondía al más viejo del linaje.

El recuerdo de la «vindicta» familiar permaneció transformada en el perdón que la familia ofendida concedía al ofensor, de buen grado o no, en caso de crimen o de injuria. Tal vez en ella se pueda ver la reminiscencia del *go'el* bíblico. Una de las obligaciones más importantes de esta solidaridad familiar era la venganza de sangre.

La familia crecía mediante los matrimonios. Intereses económicos o de continuidad del patrimonio llevaban a la elección de la esposa en otra familia o en la propia. La *kétubah* o contrato nupcial, firmada por



(1) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Dinis*, lib. 4, fls. 25 v.°-26.
(2) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Pedro I*, fl. 77 v.°.
(3) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 34, fl. 154 v.°.
(4) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 35, fls. 5-7.
(5) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Duarte*, lib. 1, fl. 111 v.°; *Estremadura*, 4, fls. 259 v.°-261 v.°.

Figura 15. Genealogía de los Navarro.

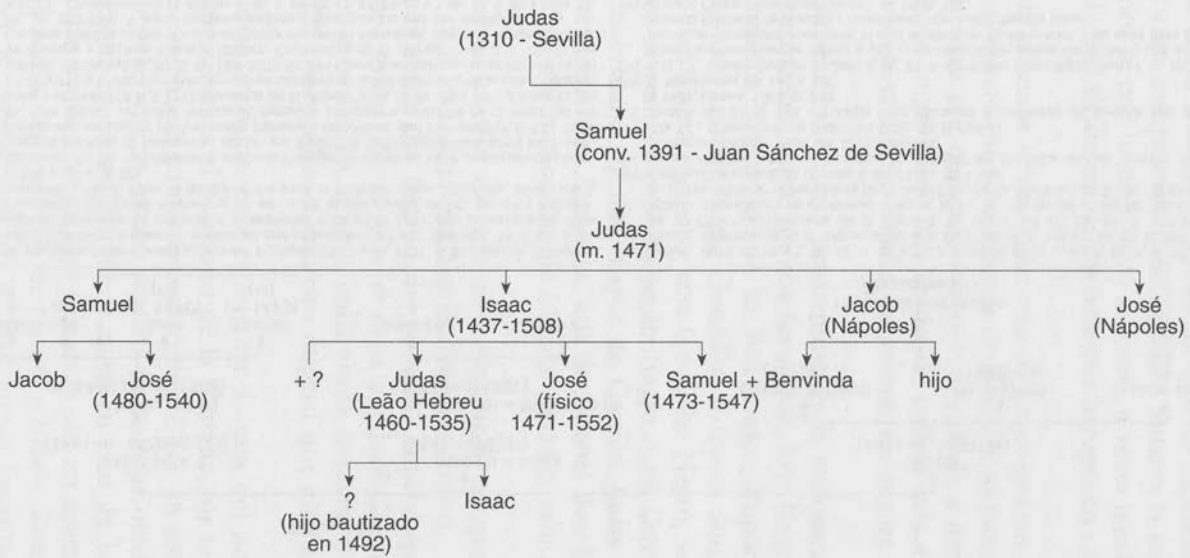
ambos novios o por sus familias, era la base de la nueva familia. En sus líneas generales, la *kétubah* era un documento protector dado a la mujer judía y que la volvía económicamente independiente, en caso de divorcio o de viudez sin descendencia. En este contrato, otorgado por el novio a su futura esposa, se encontraba especificada la promesa que él hacía de fidelidad, de protección, de sustento y de unión. Igualmente se establecían las diversas dotes, dadas por el novio a la novia, así como el ajuar de ésta. En algunos casos los futuros suegros exigían del futuro yerno el compromiso de no repudiar nunca a la mujer.

La ley judaica permitía la poligamia, aunque los autores rabínicos defendiesen la monogamia. Ésta prevaleció en la familia judaica portuguesa, habiéndose afirmado su estatuto en el contrato nupcial, tal vez en una opción por las leyes generales del reino. No obstante, el casamiento monogámico nunca fue una imposición, dado que las ordenanzas regias admitían la existencia del divorcio, según la costumbre judaica, o la opción por una segunda esposa, en caso de esterilidad o de la incapacidad física de la primera para cumplir sus deberes conyugales, siempre que ésta lo consintiese, so pena de que, en caso contrario, el marido pudiese ser acusado de crimen de adulterio. No obstante, cierta dificultad en mantener la fidelidad a una única esposa debe de haber llevado a las autoridades comunales a defender la existencia de mancebías dentro de las juderías.

La mujer judía, a semejanza de la cristiana, era educada para el matrimonio y la maternidad, siendo la mayor honra de la esposa dar descendencia al esposo. La continuidad de la familia era vital entre los judíos. De ahí que la esterilidad de una pareja fuese factor de deshonra para la mujer. Por eso la ley judaica permitía el divorcio y el levirato, en caso de viudez sin descendencia. La concesión de la carta de *guete* o de divorcio se encontraba contemplada en las ordenanzas del reino con respecto a la minoría judaica. Ya no podemos decir lo mismo en cuanto a la práctica del levirato entre los judíos portugueses, la cual, obviamente, iba contra las leyes canónicas y generales vigentes en la cristiandad.

Los esponsales se iniciaban con una ceremonia de compromiso público, hecho ante testigos, durante la cual el novio ofrecía un anillo u otro presente a la joven escogida y le pedía que fuese su mujer. El rompimiento de esta promesa esponsalicia exigía una carta de divorcio, fuese el motivo la violación de la joven por otro hombre que no fuera

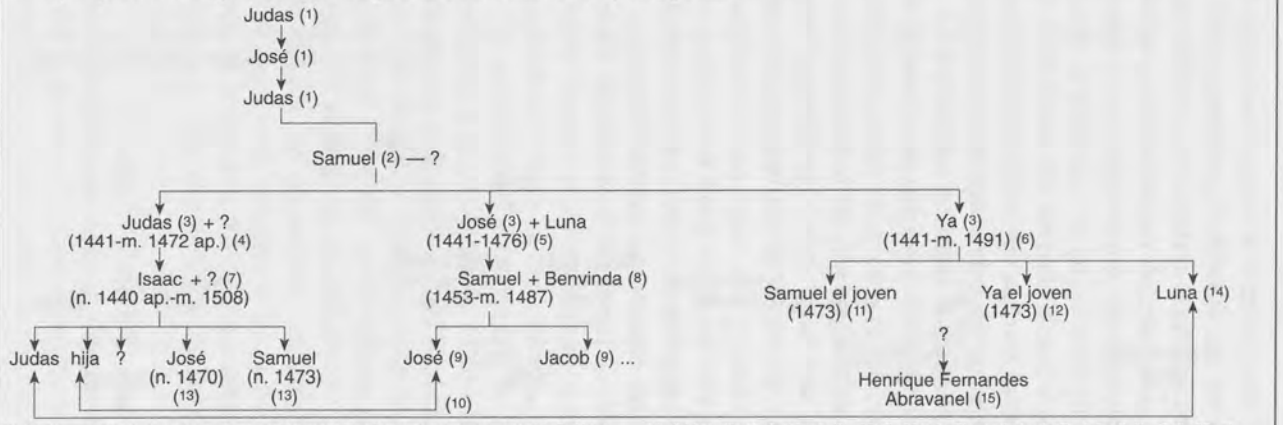
A) Según la *Encyclopaedia Judaica*



Encyclopaedia Judaica, Jerusalén, 1971, vol. II, p. 103.

Figura 16. Los Abravanel.

B) Hipótesis de genealogía, según la documentación portuguesa.



(1) M. Kayserling, *História dos judeus em Portugal*, São Paulo, 1971, p. 63, nota 33; B. Netanyahu, *Don Isaac Abravanel, statesman and philosopher*, 3.ª ed., Filadelfia, 1972, pp. 3-9.

(2) Samuel Abravanel se convirtió al cristianismo entre 1388-1391, con el nombre de Juan Sánchez de Sevilla (M. Kayserling, ob. cit., p. 63; B. Netanyahu, ob. cit., pp. 5-6 y 266-267, notas 12 y 14; Y. Baer, *A history of the jews in christian Spain*, Filadelfia, 1966, vol. I, p. 378 y vol. II, p. 93).

(3) Sabemos que Samuel Abravanel emigra a Portugal de nuevo en 1414, acompañado por alguno de sus hijos (B. Netanyahu, ob. cit., pp. 6 y 267, nota 14). Ahora bien, entre 1437-1449 conocemos en Lisboa un Abravanel, banquero del infante don Fernando (A.N.T.T., *Reis*, lib. 1, fls. 85-92); un Judas Abravanel, mercader arrendador y tratante de moradas del rey entre 1446-1449 (A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 3, fls. 86 v.°-87; *Extras*, fls. 69 v.°-70 y 119 v.°-120) y un José Abravanel residente en la rua do Picolo, en la judería grande (*Ibidem, Estremadura*, lib. 8, fls. 299-300). En 1441, nos aparecen un Judas Abravanel, un Ya Bravane y un José Bravane (*Ibidem, Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 2, fl. 76 v.°) que creemos pueden ser los Abravanel (sobre el nombre Abravanel, véase B. Netanyahu, ob. cit., pp. 261-263). Y como hipótesis podemos decir que los tres son hermanos.

(4) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 3, fls. 86 v.°, 87, 29-29 v.°; lib. 13, fl. 35 v.°; lib. 15, fl. 174 v.°; lib. 1, fls. 2 y 16 v.°; lib. 16, fl. 35, etc.

(5) A.N.T.T., *Estremadura*, lib. 8, fls. 299-300; *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 29, fls. 63-64 v.°; lib. 15, fl. 79; lib. 7, fls. 45-45 v.°, 89 v.°, etc.

(6) *Ibidem*, lib. 1, fl. 16 v.°; lib. 32, fl. 38 v.°; *Chancelaria de D. João II*, lib. 7, fl. 25, etc.

(7) *Ibidem, Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 9, fl. 92 v.°; lib. 8, fl. 126 v.°; lib. 33, fl. 126; lib. 32, fls. 77-77 v.°; *Chancelaria de D. João II*, lib. 21, fl. 98 v.°; lib. 24, fl. 127 v.°, etc.

(8) *Ibidem, Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 4, fl. 14; lib. 15, fls. 38 v.°-39; lib. 28, fl. 90 v.°; lib. 29, fls. 63-64 v.°; *Chancelaria de D. João II*, lib. 23, fls. 38-38 v.°; lib. 21, fls. 39 v.°-40, etc.

(9) *Ibidem, Chancelaria de D. João II*, lib. 21, fls. 39 v.°-40.

(10) Sousa Viterbo, «As conspirações no reinado de D. João II», en *Archivo Historico Portuguez*, Lisboa, 1904, vol. II, pp. 346-348.

(11) A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 33, fl. 182 v.°.

(12) *Ibidem*, lib. 33, fl. 182 v.°; Jorge Faro, *Receitas e despesas da fazenda real de 1384 a 1481*, Lisboa, 1965, p. 268.

(13) B. Netanyahu, ob. cit., p. 25.

(14) A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, lib. 21, fl. 42; *Corpo Cronológico*, parte I, m. 10, n. 165. Esta documentación se refiere a una Luna casada con Judas Abravanel y que era tía de Henrique Fernandes Abravanel, el cual es nieto de Ya Abravanel. Esto sirve para formular nuestra hipótesis de filiación y casamiento con Judas, hijo de Isaac.

(15) *Ibidem, Corpo Cronológico*, parte I, m. 10, n. 165.

Figura 17. Los Abravanel.

el novio, ya las relaciones de éste con otra mujer, entendidas por parte de la novia como adulterio. A pesar de que los esponsales podían corresponder a un compromiso entre familias, durante la minoría de edad de los novios o, por lo menos, de la joven, a veces quedaba salvaguardada la voluntad definitiva de los futuros cónyuges en cuanto al futuro de ambos.

Si nada sabemos sobre la elección de mujer por un individuo perteneciente al estrato medio e inferior de la sociedad judaica, además de que aquélla tenía por obligación «servir» al marido y darle descendientes, además de surgir como una fuerza de trabajo más a añadirse a las ya existentes en su nueva familia, lo mismo no ocurre con el estrato superior.

Aquí se verificaba cierto predominio de la endogamia, siendo frecuente el casamiento entre primos hermanos. Los Negro se cruzaban entre sí o con los Navarro o con los Ben Crespo, importantes familias de la comuna de Lisboa. Maese Guedelha, físico de don Duarte y don Afonso V, casó a una hija suya con Guedelha Negro, seguramente familiar suyo, descendiente de Salomão Negro o de David Negro, rentero de don Fernando y rabí mayor de Castilla. Judas Negro, por el contrario, se uniría con Anegarxa, hija de Gabriel Ben Crespo, mercader y heredero del mayorazgo de Moisés Navarro, rabí mayor de don Pedro I.

Lo mismo sucedió en la familia Abravanel, en que José, hijo de Samuel, se casó con su prima, hija de Isaac Abravanel.

Hasta nosotros ha llegado un contrato nupcial que, por ahora, consideramos único. Por la *kétubah* dada por José Crespim, mozo soltero, residente en Lisboa, a Rica, judía viuda, también de Lisboa, en el año de 1482, conocemos el contrato nupcial que estaba en la base de su unión.

El espacio escogido para el acto fue la casa del novio, donde se encontraban presentes el escribano de la comuna, los testigos y la novia, que se presentaba con la cabeza cubierta por un *cerome*, como era habitual entre las viudas, estaba sentada junto a las otras mujeres. José Crespim le ofreció un anillo que le puso en uno de los dedos de la mano derecha, y dijo en voz alta: «Tú serás por mí apartada como mujer con este anillo, según la Ley de Moisés e Israel». Rica aceptó y consintió en ser su esposa, después de que fueran lanzadas sobre ambos las siete bendiciones.

Luego se procedió a la lectura del compromiso asumido por ambas partes. José prometía «gobernar, mantener, honrar, cubrir y servir» y tratar bien a su mujer. Le daba 100 reales de plata en pago de las arras que, por ley, eran debidas a las judías viudas cuando se casaban en segundas nupcias. Le añadía, como dote, 500 escudos de oro del cuño de don João II, y otros 500 de «Joased». Rica, por su parte, le llevaba de ajuar bienes raíces, dinero, plata, joyas, aljófar, ropa de cama, vestidos y enseres domésticos por valor de 400 escudos de oro.

Como ya hemos dicho, la *kétubah* era una protección para la mujer en caso de viudez o de divorcio. De ahí que, después de los votos de protección y de fidelidad y del establecimiento de las arras y de la dote, siguiesen los artículos en que se preveía la muerte de uno de los cónyuges. Así:

— si Rica falleciese sin descendientes, los bienes de ambos serían repartidos igualmente por el viudo y por los herederos de la mujer, correspondiendo a éstos el pago de la mitad de las deudas contraídas por la pareja;

— si la unión hubiese sido fecunda, aunque no hubiera hijos vivos en el momento de la muerte de Rica, la totalidad de los bienes correspondería a José;

— si, por el contrario, se diera el caso de que quedase la judía viuda, los bienes se dividirían en partes iguales: mitad para ésta y mitad para los herederos del marido, quienes se obligarían al pago de la mitad de las deudas, según estaba determinado por las normas de la comuna de Lisboa.

Se preveía también una situación de divorcio o de segundo casamiento en vida de la primera esposa. En este caso, regía la ordenanza general del reino y no la ley judaica, sometiéndose a la pena de muerte el marido infiel. Y la *kétubah* añadía que él había renunciado a su propia ley, que permitía que un judío tuviera varias mujeres [8].

Es probable que no todas las judías tuviesen su carta nupcial o, por lo menos, con la estructura de ésta. Más bien nos parece que la *kétubah* estaría relacionada con los casamientos de individuos cuyas familias pertenecían al estrato medio y superior. El «pueblo menudo» de las comunas no debía de tener posibilidad de hacerla, incluso por ra-

[8] Évora, Biblioteca Pública, Arm.° X, cód. núm. 3, núm. 2.

zones económicas. Además una ley de don Afonso II, al referirse al casamiento con carta de arras, dejaba abierta, por el uso del condicional, la hipótesis contraria.

Aunque la *kétubah* arriba comentada afirmase la práctica de la poligamia entre los judíos portugueses, creemos que ésta no era una realidad cotidiana, sino sólo una institución consentida por el derecho judaico y, por ello, mencionada en el contrato nupcial. A pesar de regirse por un derecho propio, era un hecho que la minoría judaica acababa por estar sujeta a las ordenanzas generales del reino y, en este caso, si la monogamia, defendida por los autores rabínicos, no era aceptada por el sistema social, acabó por ser determinada por la costumbre y por el aparato legal de la mayoría dominante.

El adulterio estaba tan penalizado judicialmente como la bigamia. De ahí que las relaciones extraconyugales, cuando se daban, dejaban al margen de la sociedad a una madre soltera o a una muchacha que, en la imposibilidad de lograr un casamiento digno, sólo tenían como salida la prostitución.

Judíos y cristianos

En la sociedad medieval portuguesa y hasta la expulsión decretada por don Manuel en diciembre de 1496, los judíos constituyeron una de las minorías étnico-religiosas existentes en el reino, junto con los moros. Durante este período de más de tres siglos, las relaciones de la minoría judaica con la mayoría cristiana sufrieron oscilaciones comportamentales que evolucionaron de la integración completa en el trato cotidiano a la segregación física y espacial y, por fin, al cuestionamiento religioso bajo la apariencia de la rivalidad económica.

La convivencia social entre la minoría y la mayoría dominante fue siempre un fenómeno estructural, marcado de vez en cuando por fricciones en el nivel coyuntural entre los aparatos ideológicos que moldeaban a ambos grupos. Tolerado en el seno de la cristiandad, el pueblo judío fue siempre definido como un cuerpo extraño a la misma.

En Portugal, su existencia estaba marcada por el vínculo directo con el rey, a quien pertenecían. De ahí el posesivo «mis» usado por los monarcas cada vez que se dirigían a los creyentes mosaicos, sus súbditos. La utilización de la minoría en el poblamiento del reino recon-

quistado había llevado a una mayor integración de ésta en el concejo recién formado, y había conducido a la indiferenciación entre judíos y cristianos en cuanto a los derechos de naturalidad, residencia y vecindad. Sólo a finales del siglo XIV este último sería cuestionado por la mayoría en los concejos más fuertes, como el de Lisboa, y prohibido por fuerza de ley a partir de don Duarte.

El rechazo a la minoría judaica por parte de los cristianos fue un fenómeno ideológico que se asumió como tal durante la segunda mitad del siglo XV, existiendo ya antes en el plano del inconsciente colectivo e irrumpiendo agresivamente en determinadas coyunturas y circunstancias excepcionales para el comportamiento normal del cuerpo social mayoritario. De ahí que al referirnos a la inserción o no de esta minoría en la sociedad cristiana portuguesa, tengamos que enfrentarnos con la existencia del período largo de las estructuras mental y social y del período breve de la coyuntura. La legislación segregacionista de la convivencia entre los individuos de los dos credos religiosos pertenecería a la primera diacronía, y superó el propio espacio portugués para identificarse con toda la cristiandad. El período breve se identificaría con el individuo, con la vivencia cotidiana, con el momento que rompía con el acatamiento de la ley y del orden público.

La segunda mitad del siglo XIV y el siglo siguiente se nos revelaron, así, con oscilaciones diversas bastante significativas. A la reivindicación infructuosa, hecha por el clero a don Dionís, del uso de la señal distintiva por los judíos, sucedería su imposición por don Afonso IV, tal vez a consecuencia de la aparición de la peste negra en el reino, y la segregación espacial en juderías cerradas con don Pedro I y sus sucesores, especialmente don João I y don Duarte. Estos últimos fueron los autores de una serie de medidas legislativas, limitadoras de los derechos de los judíos portugueses e instauradoras de la separación física y social.

Seguiría un período de cerca de 40 años, correspondiente al reinado de don Afonso V, de verdadera integración y participación de la minoría judaica en la sociedad portuguesa. Podríamos definir estos años como el apogeo de la historia de los judíos en Portugal. A pesar de la inserción real de éstos y del esplendor que les marcó en los dominios social, económico y cultural, este reinado estuvo acompañado por el cuestionamiento que emprendieron los cristianos de su poder económico y de la proyección social que tenían algunos judíos cortesanos.

El último cuarto de siglo fue un avance vertiginoso hacia el abismo de la expulsión, que reflejaba en sí la inestabilidad emocional existente en las relaciones de la mayoría cristiana con la minoría judaica, agravadas por la llegada de los conversos y de los judíos castellanos a Portugal y por el desequilibrio psicológico colectivo provocado por la frecuencia de las epidemias.

* * *

La separación entre individuos de religiones diferentes tenía como base una lectura estructural del «infiel»: en este caso, uno de los infieles que habitaban en los reinos peninsulares y el único reconocido dentro de la cristiandad restante. Así, el judío fue definido, a partir de las cruzadas, como el mal, el «mal absoluto», según escribió Delumeau [9]. Su persistencia en la ley de Moisés y la negación de Cristo como Mesías lo transformaron en el servidor dilecto de Satanás para la destrucción de los cristianos.

Desde finales del siglo XII la Iglesia, en los textos de sínodos y concilios, proclamaba una serie de prescripciones tendentes a minar la convivencia entre unos y otros, y sobre todo los matrimonios mixtos. En este sentido, el sínodo de Coiança, el IV Concilio de Letrán y las *Decretales* de Gregorio IX establecían el uso de distintivos entre la población judaica.

Igualmente la sociedad cristiana procuraba contener la expansión de la minoría, ciñéndola a zonas de residencia limitada: las juderías. Se le prohibía el ejercicio de cargos públicos que la colocasen en situación de dominio sobre la mayoría cristiana, el actual «pueblo de Dios». Se definía al judío como personalidad jurídica incapaz, pues su testimonio no tenía valor contra el de un cristiano, excepto si era corroborado por otro cristiano.

Entendidas sus relaciones de convivencia en una dialéctica de superior-inferior, de bueno-malo, se permitía al judío vivir entre los cristianos para que habitasen en cautiverio perpetuo, como castigo por el deicidio practicado.

[9] J. Delumeau, *La peur en Occident*, Fayard, París, 1978, p. 273.

No obstante, si linealmente podemos hacer estas afirmaciones, es un hecho que la vida cotidiana se encargaba de marcar las diferencias y las distancias existentes entre los textos de los derechos canónico y civil y la realidad diaria.

En 1215, el IV Concilio de Letrán imponía la separación física entre las personas de los dos credos. No obstante en Portugal, donde se conocían las decisiones del sínodo de Coiança traídas por un monje del monasterio de Vacariça e insertas en el *Libro Negro* de la catedral de Coimbra, así como las de aquel concilio, sólo a principios del siglo XIV el clero portugués reclamaría su ejecución a don Dionís sin ningún resultado. Sería don Afonso IV, en un texto legislativo desconocido, quien prescribiría el cumplimiento del uso de la señal distintiva —una estrella amarilla de seis puntas— por parte de la minoría religiosa. A ello debía de haber contribuido seguramente el anómalo clima social provocado por la peste negra de 1348.

Don Pedro I, a petición de los pueblos en las cortes de Elvas de 1361, ordenaba la existencia de barrios judaicos en todas las localidades donde residiesen más de diez judíos adultos. Así nacieron las juderías como entidades sociales, segregadoras de la minoría, dentro del espacio físico del concejo.

En 1366 eran objeto de atención real las relaciones entre individuos de sexo y religión diferentes. Con ellas se procuraba impedir la contaminación religiosa con lazos afectivos que prohibía el derecho canónico. Las relaciones sexuales entre individuos se definieron como ilícitas y pecaminosas, dictadas por «engaño y estratagema del diablo» [10].

La prueba cabal del no cumplimiento de estas disposiciones legales se encuentra en toda la serie de excepciones y, sobre todo, en el requerimiento constante de su ejecución presentado por los procuradores de los concejos en las cortes de finales del siglo XIV. Don João I confirmaría las leyes segregacionistas de la convivencia entre judíos y cristianos, promulgadas por los reyes anteriores, ampliadas con otras disposiciones legales que las completaban y endurecían. No obstante, estas medidas deben entenderse en función de las coyunturas peninsular y política nacional.

[10] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Pedro I*, libro I, fls. 124-124v, publicado por Maria José P. Ferro, *op. cit.*, ap. n.º 32.

Los concejos exigían al nuevo rey la aplicación de las leyes discriminatorias, tal como ya lo habían propuesto a la regente Leonor Teles a finales de 1383. Así requerían al soberano salido de las cortes de Coimbra de 1385 que los judíos no ejerciesen oficios en la casa real ni en los concejos, ni fuesen renteros, para que la mayoría cristiana no se sintiese subyugada por la minoría judaica. Pedían el cumplimiento del uso de los distintivos, a fin de que ésta se distinguiese más fácilmente de los cristianos.

En 1390 confirmaba las leyes promulgadas por don Afonso IV y don Pedro I sobre el encerramiento de los judíos en sus barrios, quedándoles prohibida la circulación en la zona cristiana después del Avemaría. De nuevo los obligaba al uso de las señales diferenciadoras, que debían ser rojas y de una determinada medida para resultar bien visibles. Al año siguiente, tal vez como resultado de la ola antisemita que inundaba el reino vecino, donde la minoría moría por su fe o abjuraba de ella convirtiéndose al cristianismo, don João I endurecía las ordenanzas segregacionistas. Para que los judíos se distinguiesen de los cristianos, les ordenaba que llevasen estrellas rojas de seis puntas, cosidas en la parte exterior de su ropa, encima del estómago, bien visibles y del tamaño de su sello redondo. El infractor sería detenido.

En 1395, a pedido del concejo de Lisboa, ratificaba una postura municipal que prohibía a los judíos residir en el exterior de la judería, y la extendía a los miembros de la minoría que allí se encontrasen de paso, excluyéndolos del servicio de los albergues cristianos.

En septiembre de 1400, don João I se ocupaba otra vez del apartamiento de la población judaica. El no acatamiento de la orden de recogerse, obligatoria por la noche, llevaba a la prisión del transgresor y a la confiscación de los bienes para el rey. Para que la residencia en la zona cristiana del concejo no se justificase por el área reducida de las juderías, determinaba que éstas fuesen aumentadas donde ello fuese necesario.

Solamente en 1412 las comunas intentarían atenuar la dureza de la ley y anularla, pues era atentatoria contra la supervivencia económica de sus miembros. Don João I la revocó, sustituyéndola por otra con el mismo espíritu pero menos lesiva de la comunidad judaica. Así, el judío mayor de 15 años sorprendido desplazándose en la parte cristiana del municipio después del toque de oración, debía pagar la primera vez 5.000 libras en la cárcel, la segunda 10.000 y a la tercera reinci-

dencia sería azotado públicamente. Se exceptuaba de esta pena a los judíos:

— que llegasen del exterior de la villa a la judería;

— que se encontrasen de paso y a su llegada tuviesen las puertas de la judería cerradas;

— que fuesen sorprendidos por el toque de campanas en el camino directo hacia aquélla;

— que residiesen en el exterior de la villa y tuviesen que desplazarse a ésta durante la noche por causa de su oficio, siempre que no fuesen encontrados solos, dentro de las casas, con mujeres cristianas;

— que, siendo físicos, cirujanos o menestrales, fuesen llamados a casas de cristianos durante la noche en virtud de su profesión, siempre que llevasen candil encendido y los acompañase un cristiano;

— que fuesen renteros, siempre que anduviesen en compañía de cristianos.

Más tarde, don Duarte legislaría sobre el judío que tuviese necesidad de salir de la judería de madrugada, el cual quedaría igualmente excluido de la pena, a semejanza de lo que ocurría con el que se veía forzado a entrar en la villa después del toque de oración por trabajar en el exterior de aquélla o venir de lejos.

Las excepciones de la ordenanza joanina nos hacen presuponer lo coartada que estaría, entre 1400-1412, la libertad de circulación de la minoría judaica, así como su actividad profesional. Siendo la multa dividida en partes iguales por el oficial de la justicia que los detuviese o por cualquier otro cristiano que los descubriese en infracción y por las causas de los presos pobres existentes en la cárcel del lugar, la legislación surgía con el doble aspecto de un acto permisivo de la «caza» al judío. Era, por lo tanto, antijudaica, en un período de clara inseguridad social para esta minoría en los reinos peninsulares y, por otro lado, de protección a ésta al limitarle el espacio de acción en las zonas cristianas.

Entretanto, y a requerimiento de las autoridades municipales de Lisboa, se prohibía a las mujeres cristianas que se desplazasen solas a las juderías. Pensamos que sólo a partir de 1406 tal hecho se consumaría en el terreno legal para este concejo, lo que nos lleva a suponer que, a pesar de la existencia de barrios apartados para la minoría, continuaba existiendo un libre tránsito por los mismos por parte de la mayoría cristiana.

Aún durante los últimos años del gobierno de su padre, don Duarte extendería el ámbito de esta ley a los municipios más populosos, entre los cuales destacaba Lisboa, Santarém, Évora, Oporto, Coimbra, Beja, Elvas y Estremoz, no aplicándola a las localidades donde no existían juderías, ni a determinadas profesiones, como la de los mercaderes y la de los menestrales ambulantes.

Mientras don João I había determinado que las cristianas no entrasen en las juderías salvo acompañadas de adultos, sus correligionarios, su hijo prohibía que los judíos frecuentasen las casas de cristianos si en ellas no se encontraban individuos de sexo masculino de mayor edad, lo que nos lleva a concluir que la ordenanza joanina era superada por la práctica cotidiana de convivencia y trato de personas de sexo y credo diferentes. Esta confirmación de la transgresión de la ley estaba bien presente en el sínodo de Lisboa, de comienzos del siglo xv.

La conversación entre aquéllas sólo se permitía en la vía pública, en el exterior de la vivienda, salvo que el judío fuese médico, sastre, vendedor de ropa, tejedor, albañil, carpintero, etc. En estos casos no era forzosa la vigilancia del cristiano. Si el judío fuese mercader u otro profesional que tuviese necesidad de recibir pago de la mujer cristiana, debería presentarse acompañado por uno o dos testigos, pertenecientes a la mayoría, so pena de pagar 50.000 libras de multa, siendo 2/3 de la misma para el acusador y 1/3 para el soberano.

La cristiana tenía prohibida la frecuentación de las oficinas, tiendas y puestos de judíos si no iba acompañada por un hombre de su credo, so pena de multas que iban desde las 50.000 libras para la mujer honrada hasta los azotes públicos para la que no lo fuese, en caso de reincidencia. En estos casos, el judío que no quisiese sufrir el rigor de la ley debía salir al exterior de su lugar de trabajo.

No abarcaba esta ordenanza los crímenes de violación de mujeres cristianas o de relaciones sexuales entre individuos de credo diferente, pasibles de la pena máxima. La preocupación del legislador se dirigía al contacto físico y a la conversación, que, en el plano religioso, podía tornarse perniciosa para las cristianas. El problema era mental y social, pues la actividad económica no quedaba cercenada, pudiendo las vendedoras cristianas desplazarse a las juderías para efectuar sus negocios, siempre que las acompañase un cristiano adulto y no saliesen del área pública de la calle o de la plaza.

Ya en el reinado de don Afonso V se plantearía la cuestión de la edad inicial para el cumplimiento de la ley. En las cortes de 1455 se fijaban los diez años como la edad a partir de la cual ninguna muchacha cristiana podría entrar sin acompañante en el barrio judaico.

Otra medida restrictiva de la convivencia entre los individuos de los dos credos, promulgada por don João I, se refería a la frecuentación de las tabernas cristianas por los judíos, la cual se revocaría en parte, circunscribiéndose su aplicación a los lugares donde existiesen juderías.

Anterior a la segregación física y espacial fue la promulgación de la ley que impedía a los cristianos trabajar bajo las órdenes de judíos. Publicada por don Afonso II, llegaría a ser confirmada por don Duarte, aunque fuese considerado como un dato adquirido y esgrimido varias veces en las cortes del siglo XIV que los cristianos no debían estar sometidos a los individuos de credo mosaico. Así, este último prohibía que asalariados cristianos trabajasen en casa de éstos o en la labranza de sus quintas y alquerías, o en la guarda de su ganado, o como acemileros o como criados a sueldo. También tenían prohibido las mujeres el trabajo en la vendimia, siega o sementera en las propiedades de judíos. Esta medida sería extendida por don Afonso V a los siervos moros que se convirtiesen al cristianismo.

Con idéntica finalidad, y para evitar el escándalo entre los cristianos en situación de oprimidos o dominados por individuos pertenecientes a una minoría tolerada en la cristiandad, don Duarte, aun en tiempos de su padre, retiraba a los judíos la posibilidad de ser renteros de los diezmos y ofrendas de las iglesias, así como el ejercicio de cargos en la casa real o en la de miembros de la nobleza y del clero, so pena del pago de una multa pecuniaria y de cien azotes dados públicamente. Para que los señores no forzasen la transgresión, les imponía también una pena monetaria que variaba según su jerarquía social.

Todas estas medidas legislativas, tendentes a limitar la convivencia entre judíos y cristianos, se revelaron infructuosas a pesar de la dureza de la pena. Si el legislador no se preocupaba por la corrupción o la violación de judías por los cristianos, por el contrario procuraba evitar la situación inversa a toda costa. De hecho, los judíos «nunca dejaron de conversar con los cristianos», como comprobaba y afirmaba don Duarte en el prólogo a sus ordenanzas separatistas. Sin los distintivos, individuos de la minoría se hacían pasar por cristianos, cortejaban a las

mujeres de la mayoría religiosa y frecuentaban las mancebías cristianas. En estos casos, el infractor debía perder la libertad, volviéndose siervo del rey, según una ley de don Afonso V, además de sufrir la pena correspondiente al acto ilícito practicado.

A veces la salvación era la abjuración del judaísmo. Fue lo que ocurrió con un judío físico que tuvo relaciones con una cristiana. Después de haber huido del reino hacia Castilla, se convertiría aquí al cristianismo. De regreso a Portugal, después de recibir el perdón de don Afonso V, se convertiría en el doctor maese Afonso, físico y servidor de este monarca [11]. Tal vez lo podemos identificar con maese Afonso Madeira, físico mayor de don Afonso V.

Socialmente las mujeres pertenecían en general al grupo popular, siendo algunas viudas. Otras vivían en la mancebía y, por lo tanto, a la luz de la mentalidad de la época, eran tan marginales y nocivas como los judíos.

La vigilancia de las mujeres judías de las miradas codiciosas de los cristianos correspondía a la comunidad y, por ello, ésta también veía con buenos ojos la legislación que impedía una convivencia más íntima. Además la judía, cuando ha sido víctima de violación o de un intento, nos aparece como la joven soltera o la esposa integrada en el ambiente familiar. Es probable que en algunos casos las relaciones habidas entre la muchacha judía y un cristiano llevasen a la conversión de aquélla y al otorgamiento de privilegios al marido cristiano.

Por ello, las leyes de cariz segregacionista tenían una lectura ambivalente: ambas preservaban a las comunidades del proselitismo religioso, provocado por la aproximación íntima entre los individuos de los dos credos, alejándolos de un vínculo afectivo, entendido por ambas religiones como pecaminoso por ser practicado con paganos o infieles, al mismo tiempo que resguardaban al sujeto femenino de la marginación social.

Pero la realidad de la ley y la de lo cotidiano eran de hecho muy diferentes, y no sólo en el campo de la conversación y trato de judíos con cristianos. Por las protestas de los pueblos en las cortes, a lo largo del siglo xv, acabamos por saber que el cierre de las juderías no se concretaba en la mayor parte de ellas, que no poseían siquiera puertas.

[11] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 35, fls. 92v-93.

Además, muchos judíos seguían viviendo entre los cristianos, gracias al favor regio y a las propias necesidades de los municipios o al aumento poblacional de la comunidad.

En 1436, la comuna de Lamego recibía órdenes de don Duarte para cerrar las puertas, tal como fuera determinado por ley, sucediendo lo mismo en el reinado siguiente con las de la Guarda, Viseu y Covilhã.

En el reinado de don João II los judíos de Covilhã, de Lagos y de Setúbal, por no citar sino éstos, habían salido del barrio y ocupado calles de la cristiandad.

Ya hemos visto también que la circulación de judíos en la zona cristiana obedecía a un horario, inscrito entre la salida y la puesta del sol. A pesar de ello, esta limitación se presentaba como lesiva para la rentabilidad económica del trabajo judaico y, por lo tanto, igualmente perjudicial para los cristianos. Por ello los propios concejos se negaban a aplicarla, como ocurrió en Estremoz, Évora y Setúbal.

Encontramos excepciones a la legislación en las sociedades mercantiles o de arrendamientos, en la aposentaduría de oficiales y cortesanos en las juderías o en el alojamiento de judíos cortesanos en casas cristianas, además del reconocimiento de la existencia de trabajo asalariado hecho por cristianos en casas, oficinas o propiedades de judíos.

Pero las relaciones no se establecían sólo a nivel individual. También se producían entre la comuna y el concejo, situándose en sectores diversos que iban desde la participación en las entradas reales, en las fiestas públicas y juegos, hasta intereses de carácter general para toda la población, ya fuese perteneciente a la mayoría cristiana, ya a la minoría religiosa, como la defensa contra los abusos practicados por poderosos.

No obstante, no siempre existió un perfecto entendimiento entre las autoridades cristianas y la comuna, o entre cristianos y judíos, y es aquí donde sobresaldría el antagonismo que había en el plano del inconsciente colectivo. Esta actitud antisemita se fundaba en la ley general y en los decretos municipales como forma de opresión sobre la minoría. Por ello, las comunidades judaicas como la de Lisboa, que encabezaban la protesta, se quejaban a don Afonso V de que los señores, los concejos, los corregidores del rey, las autoridades eclesiásticas, etc., lanzaban decretos y ordenanzas contra los judíos, lo que antes nunca había sucedido en el reino. El monarca prohibiría tal actitud, y lo mismo sucedería con don João II.

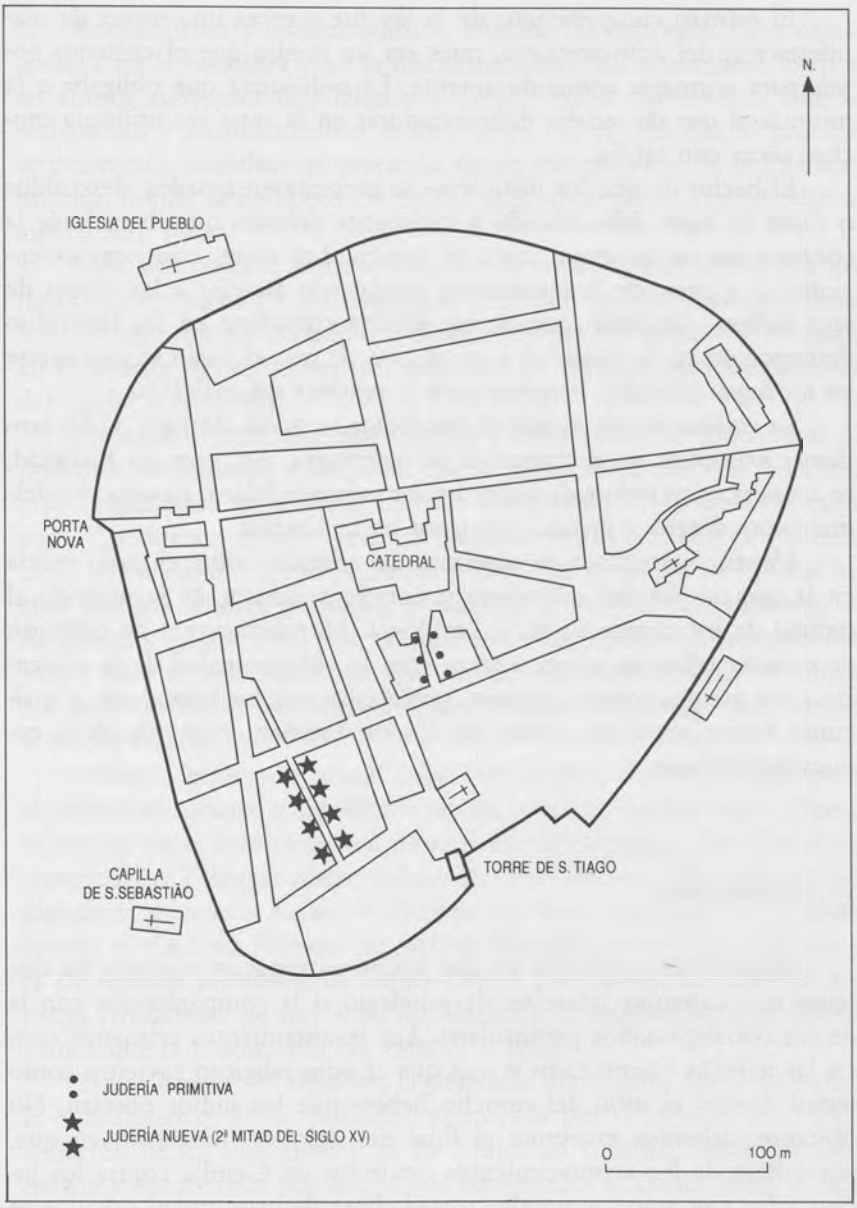


Figura 18. Las juderías de Braga, según José Marques (plano de Braga, en el *Atlas*, p. 13).

El estricto cumplimiento de la ley fue a veces una forma de manifestación del antisemitismo, pues era un medio que el cristiano poseía para afirmarse como dominante. La ordenanza que obligaba a la minoría al uso de señales diferenciadoras en la ropa era utilizada muchas veces con tal fin.

El hecho de que los distintivos se presentasen tapados, descosidos o fuera de lugar daba ocasión a vejámenes diversos que iban desde la confiscación de las ropas hasta la prisión. Los reyes, con raras excepciones y a pesar de la legislación, procuraron atender a las quejas de «sus judíos», alegando que la ley debería cumplirse en un individuo desconocido en la localidad o en el caso de que el judío se encontrase en un lugar apartado, propicio para la práctica del maleficio.

La codicia de los bienes de los judíos se sirvió también de las sanciones existentes en el cuerpo de la ordenanza. Así, con esa finalidad, se acusaba a los judíos de haber hecho moneda falsa o pasado clandestinamente dinero y metales preciosos hacia Castilla.

Idéntico significado de dominio del cristiano sobre el judío existía en la imposición del calendario y horario religiosos de la mayoría al trabajo de los creyentes en la Ley Vieja. Manifestaciones de opresión de carácter religioso, aunque raras, eran la obligatoriedad de la asistencia a las predicaciones cristianas, prohibidas por los soberanos, y a algunas fiestas populares, como las de San Esteban, vejatorias de la comunidad judaica.

El antijudaísmo

Hasta finales del siglo xv, los judíos portugueses vivieron en este reino una auténtica situación de privilegio si la comparásemos con la de sus correligionarios peninsulares. Los levantamientos cristianos contra las juderías fueron raros y más que el odio religioso tuvieron como móvil directo el robo del «mucho haber» que los judíos poseían. No obstante, debemos exceptuar el final del siglo xv, momento en que, por reflejo de los acontecimientos ocurridos en Castilla contra los judíos y los conversos, agravados por el clima de inseguridad psicológica y física provocada por las epidemias, las posiciones entre cristianos y judíos se radicalizarían.

Antijudaísmo y anticristianismo tendrían su expresión bien característica en la literatura y en la documentación real portuguesa. Pero si en ambos subyacían dos religiones de tendencia universalista que se rechazaban y anatematizaban mutuamente, era verdad que el primero se presentaba inicialmente revestido de un antagonismo de índole económica, donde la competencia profesional se mezclaba con el odio al especulador judío.

Sólo más tarde el sustrato religioso llegaría a la superficie, y la minoría judaica pasaría a ser entendida como un peligro para los cristianos. El seguidor de Moisés se volvía, entonces, el «infiel» que residía en el interior del reino, en una situación de tolerado por las autoridades civiles y religiosas.

Portugal, al contrario que Castilla y Aragón, no produjo obras de polémica antijudaicas, y las pocas que se conocen no parecen tener una gran originalidad en relación con sus congéneres peninsulares o europeos. Lo mismo sucedía con las disputas teológicas, donde primaba cierto diletantismo, como podemos deducir de las pocas referencias hechas por los autores cristianos y judaicos como fray João, monje de Alcobaça, y Álvaro Pais, para el siglo XIV, o don Duarte y Salomão ben Verga, para el siglo siguiente. Este último destacaba el carácter amigable de la discusión filosófico-teológica en que intervenían don Afonso V y José Negro.

Nuestra ignorancia actual sobre este asunto nos hace desconocer el verdadero alcance y significado de las obras de controversia religiosa existentes en la biblioteca del monasterio de Alcobaça. En ella se encontraban el *Dialogus contra judaeos* de Pero Alfonso, del siglo XIII; la *Disputatio cristiani et judaei* de Gilberto Crespim, también de la misma época; el *Adversus Hebraeos* de Isidoro Hispalensis; el *Contra Infideles* y el *De regimine judaeorum* de Santo Tomás de Aquino, además del *Speculum Hebraeorum* de fray João de Alcobaça. Si exceptuamos al último, vemos que la producción era extraña al reino.

Hacia finales del siglo XV, la polémica antijudaica acabó por sufrir la radicalización de las actitudes, provocada por el agravamiento de la situación de los conversos y de los judíos en Castilla, siendo protagonizada y encabezada por dos judíos convertidos al cristianismo. El más virulento fue un clérigo, predicador en Braga, ex-judío.

Maese Paulo, en su ardor de neófito, obligaba a sus antiguos correligionarios a que asistieran a sus predicaciones cristianas, y lanzaba

la excomunión sobre los cristianos que mantuviesen una convivencia con los miembros de la minoría, llevando el extremo de la exaltación religiosa a prohibir el alquiler de casas a éstos. Sus inflamadas prédicas habrían llegado al extremo de provocar levantamientos contra los judíos de la comarca de Entre Douro y Minho, según se quejaban las comunas a don Afonso V. Éste no sólo condenaría la actuación de fray Paulo, sino que apelaría también a idéntica actitud por parte del clero bracarense [12].

Mucho más tolerante fue el comportamiento del doctor maese António, físico y cirujano del rey don João II, convertido en 1486 y autor de *Adjutorium fidei*. Este judío converso, natural de Tavira, fue ahijado de don João II, que lo recibió en el credo cristiano con una lucida ceremonia. A su pedido escribió una obra con la finalidad de que fuera

> ayuda y esfuerzo para que algunos celadores supiesen los fundamentos de la santa fe católica, sobre todo para los judíos que en tan poca cuenta la tienen, así por no entender ni querer saber los fundamentos de ella ni como los cristianos creen, como por no saber todas las cosas que sus doctores dijeron sobre cada artículo, glosando las profecías; y porque los judíos tienen un libro que llaman *Vergüenza de los cristianos*, si a Dios le placiere éste será la tal vergüenza para ellos... [13].

Pero la literatura y el arte fueron igualmente eco de este inconsciente antijudaico, sobre todo desde finales del siglo XIV.

El deicidio fue la primera de las acusaciones que se les imputaron, y asimismo el rechazo de Cristo como el Mesías anunciado por los profetas. De ahí que se los definiese como pertinaces y contumaces en la fe y «ciegos» en su error. Fray João de Alcobaça, en el siglo XIII, se refería a las «tinieblas de la maldad judaica», y maese António, a finales del XV, justificaba su escrito para «alumbrar los ojos de muchos ciegos». Con idéntico sentido trovaba Gil Vicente:

[12] H. Baquero Moreno, *As pregações de mestre Paulo contra os judeus bracarenses nos finais do século XV*, sep. de *Bracara Augusta*, Braga, 1976, t. XXX; *Novos elementos relativos a mestre Paulo, pregador do século XV, contra os judeus bracarenses*, sep. de *Bracara Augusta*, Braga, 1978, t. XXXII.

[13] Biblioteca Nacional, Res., *Ajuda da fé*, F.G. mans. 6967, fl. 1.

conjúrote, Belcebú,
por la ceguedad hebraica,
y por la malicia judaica,
con la cual te alegras tú... [14].

Un fenómeno mental común a la sociedad cristiana llevaría al infante don João a declararlos «la gente más ruin del mundo» en el dictamen que entregó a su hermano don Duarte. Esta perversidad o «infidelidad» tenía un matiz colectivo religioso e histórico, ligado al deicidio y al rechazo del Mesías.

Más os sufrió Jesucristo
a los que fuisteis a matarlo...,

se lee en las trovas hechas al cristiano nuevo Jorge de Oliveira, insertas en el *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende [15].

Entendido como inferior y en una situación de dominado dentro de la cristiandad, al judío se le aplicaban expresiones que reflejaban esta realidad, tales como canes, perros, tiñosos, etc. Su vínculo con el demonio era significativo en la creencia generalizada en su condenación a las penas infernales, así como en su relación con la mujer, el otro símbolo del mal y uno de los miedos del hombre de esta época. Siendo el fuego eterno su fin, Gil Vicente colocaba al judío dirigiéndose de inmediato a la barca del infierno, arrastrando consigo al macho cabrío que llevaba atraillado.

Otras expresiones lo definían por la ausencia de cualidades que la sociedad cristiana entendía como afirmativas del individuo. La ausencia de valor fue una de ellas. Pero si la cobardía entraba en la lectura que la mayoría hacía de la minoría, la verdad es que la historia de Portugal se encargó de demostrar lo contrario: judíos y cristianos lucharon lado a lado contra los moros. Así lo encontramos en el *Cancioneiro Geral*:

Ya hemos visto en Lisboa
pelear oso con toro

[14] Gil Vicente, *Exortação da guerra*, en *Copilaçam de todas las obras de Gil Vicente*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1983, p. 165.

[15] Garcia de Resende, *Cancioneiro Geral*, ed. Centro de Estudos Românicos, Oporto, 1974, vol. II, cant. n.° 620.

y asno con leona
y judío con perro moro [16].

Por el contrario, Gil Vicente, en la *Farsa de Inés Pereira*, daba relieve a la cobardía judaica.

Igualmente despectiva era la acusación de sodomita que la acompañaba.

Siendo la agricultura el medio de supervivencia económica de la mayoría portuguesa, se tendía a marginar a la minoría que se dedicaba predominantemente al comercio y a la inversión monetaria. De ahí la frecuente acusación de especuladores y usureros a los judíos en las cortes del siglo XIV, como ya hemos dicho.

El sentimiento antisemita se manifestaba, en el siglo XV, ya en la rivalidad económica, ya en ciertas fiestas populares como la caza al *porco pisco* (cerdo guiñador) el día de San Esteban. En Setúbal y Castelo de Vide, la fiesta del obispo Esteban era un medio de sacar dinero a los miembros de la minoría.

Idéntico sentir de odio religioso se habría manifestado en ciertos levantamientos antisemitas, como aquel que ocurrió en Leiria, en época de Semana Santa, a finales del siglo XVI, o en Crato en 1491.

Si desconocemos la existencia en Portugal de la tradición de la práctica del sacrificio ritual, cuyo origen en la cristiandad permanece aún hoy sin explicar, lo mismo no sucedió ya con la referencia a la profanación de la hostia. También aquí nos surge un judío irrespetuoso de la hostia consagrada y una cristiana que la vende a cambio de dinero y, por fin, el milagro. Coimbra, Estremoz y Santarém fueron concejos donde esta tradición existió, habiendo dado origen el lugar del sacrilegio a iglesias de la invocación del Cuerpo de Dios. Por el contrario, en la tradición de Santarém permanece aún hoy el recuerdo del acto en el Santo Milagro, venerado en la iglesia de San Esteban.

Las manifestaciones agresivas y violentas fueron raras en Portugal. La propia tradición que transmitió los relatos de las profanaciones de la hostia no mencionó ningún levantamiento popular contra la comunidad judaica. Los propios incidentes de la Semana Santa consistieron en apedreamientos de las casas de las juderías de Leiria y de Crato, sin

[16] Garcia de Resende, *op. cit.*, vol. II, cant. n.º 602.

que se indiquen actos de mayor violencia contra las personas y bienes de los judíos.

En 1383, Portugal estuvo dividido por acontecimientos de raíz política. En diversos lugares se produjeron uniones populares de los «pequeños» contra los «grandes», en la expresión de Fernão Lopes. En Lisboa el escenario, después de la muerte del conde de Andeiro, fue marcado por un levantamiento de los menestrales y otras personas de la ciudad contra la reina regente y que acabó en una tentativa de asalto a la judería grande, donde habitaban los judíos ricos y validos del fallecido rey y de la regente. David Negro y Judá Aben Menir, rabí mayor, eran los blancos del pueblo enfurecido, que los veía como opresores de cristianos y causa de su miseria, dado que ellos y sus hombres fueron los grandes renteros de la corona durante el gobierno de don Fernando. No obstante, esta unión llegaría a ser impedida por el Maestre de Avis, don João, convertido en héroe popular después del asesinato del conde de Andeiro.

Si durante este fin de siglo y la primera mitad del xv no podemos hablar de tumultos populares contra los judíos, a semejanza de lo que ocurría en toda la Península, donde en muchos lugares algunos miembros de la minoría recibían la palma del martirio, mientras otros se veían obligados a abjurar de su fe para salvar la vida, debemos reconocer como un hecho el endurecimiento de las medidas segregacionistas promulgadas por don João I y don Duarte, como ya hemos dicho.

Habiendo subyacente un antagonismo religioso, común a todo el mundo cristiano, el odio al judío se tradujo en Portugal, por lo que hemos conseguido captar, en los niveles del poder y de la economía y no dentro del espíritu de intolerancia y fanatismo que promovió los levantamientos peninsulares durante el siglo xiv. Se centraba, por el contrario, en el ataque personal, en la denuncia fácil, con intención de obtener bienes y dinero.

Sin embargo, en 1449 Lisboa fue escenario de una unión popular contra los habitantes de la judería grande. El pueblo enfurecido tomó la calle del Poço da Fotea, una de las entradas de este barrio, y mató a algunos de sus moradores, como consecuencia de la aplicación de penas corporales por las autoridades del municipio a ciertos muchachos cristianos que habían maltratado a unos judíos. Esta incomprensión de la actitud de la justicia exaltó

> a parte del pueblo menudo y junto a él a otras personas que estaban en la Ciudad... que sin ningún otro acuerdo ni consejo, antes bien con gran unión y alborozo, dispuestos a *matarlos y robarles*, acometieron a la judería [17].

Para corroborar la rareza de tales actos, tenemos la propia carta regia, justificativa de la rápida ejecución judicial en los autores del robo y asesinato de judíos, que declaraba «el dicho maleficio en sí ser tan malo y cosa que nunca hubo en nuestros reinos ocurrido» [18]. Sus autores pertenecían al pueblo «de baja condición». La justifica fue aplicada de tal modo que el perdón, concedido en 1450 a algunos de los participantes, no incidía en sus instigadores, que aún se encontraban presos. La muerte, el destierro a Ceuta o a las islas, los azotes públicos, fueron algunas de las penas aplicadas a los participantes en el asalto a la judería de Lisboa en diciembre de 1449, año del levantamiento contra los conversos de Toledo, con el cual el movimiento portugués no debe de haber tenido relación.

No tenemos conocimiento de ninguna otra unión contra las comunas portuguesas. No obstante, en 1463 éstas requerían a don Afonso V la confirmación y la proclamación de las bulas papales, protectoras de la libertad de culto, de profesión y de las personas de los judíos entre la mayoría cristiana. Desconocemos la razón de tal solicitud, o sea, si respondía a problemas internos en el trato entre las personas de las dos religiones o a reflejos de la inestabilidad existente en la vecina Castilla, que se agudizaría hasta la total expulsión de la minoría en 1492.

Sin embargo, a medida que nos acercamos a finales del siglo xv, cierto clima de desconfianza comienza a crearse en las relaciones entre judíos y cristianos. La relación directa se encontraba al otro lado de la frontera: las persecuciones antisemitas, el crimen de apostasía en que incurrían algunos conversos castellanos, la implantación de la Inquisición, la expulsión de los judíos, primero de Andalucía, luego de todo el reino, provocaron un fuerte movimiento migratorio hacia diversos reinos de la Península, especialmente hacia Portugal.

[17] Rui de Pina, «Chronica d'el Rey D. Affonso V», en *Collecção de Livros Inéditos de História Portugueza*, Lisboa, 1790, vol. I, pp. 439-440.

[18] Lx., A.H.C.M., *Livro 2.º dos Reis D. Duarte e D. Afonso V*, doc. n.º 33.

Este aumento abrupto de gente extranjera vino a conmover el frágil equilibrio existente entre la minoría judaica y la mayoría cristiana. El miedo en ambas de hipotéticas competencias profesionales por parte de los advenedizos, agravado por los brotes epidémicos y por las supersticiones que los acompañaban, provocaría el rápido deterioro de una convivencia de siglos.

De la lucha de intereses, que desde hacía mucho tiempo se hacía sentir en las voces de los procuradores de los concejos a las cortes, a la persecución al apóstata y por reflejo al judío, había un paso. Don João II, bajo cuyo gobierno estallaría la crisis, se valdría de una política férrea, sumamente legalista, de protección a la población judaica contra las uniones cristianas, sacrificando para ello, siempre que fuese necesario, a los conversos y a los judíos castellanos.

1484 puede considerarse el marco inicial del clima de inestabilidad que oficialmente acabaría en 1497, con la supresión de la minoría judaica portuguesa. Desde aquel año, la inseguridad era visible. La inmigración en masa de individuos desarraigados, la mayoría en tránsito hacia otros lugares, sin profesión ni hogar, cuyo único lazo con una de las minorías existentes en el reino era la religión, agravó la criminalidad y se hizo acompañar por la falta de respeto a las autoridades comunales portuguesas. Desórdenes y agresiones criminales, juegos ilegales, corrupción, violación de los lugares y objetos sagrados y desacato de las autoridades, se transformaron en norma de vida en las comunas.

En la correspondencia oficial de las tres principales ciudades del reino, Lisboa, Évora y Oporto, vemos crecer con don João II una ola popular de raíz antisemita, revestida de dos facetas: el odio al converso, unido al odio contra el judío. Esta agresividad, anómala en Portugal, provenía de la inseguridad física y psíquica sentida por toda una sociedad, y cuya causa próxima era el resurgir constante de los focos epidémicos, atribuidos a la entrada de los conversos y judíos castellanos o al castigo de Dios por los pecados de la humanidad.

En 1484, era sensible la inseguridad entre los judíos de Lisboa ante los levantamientos populares que pretendían expulsar a los conversos castellanos.

Mientras tanto, presionados por el estallido de las epidemias y por el pueblo, los concejos tomaban medidas represivas y fuera de lo acostumbrado contra la población judaica. En Évora, el brote pestífero de

1487 se manifestaba en la judería, por lo que las autoridades municipales decidieron cerrarla, prohibiendo a los judíos sanos que saliesen al exterior. En respuesta a las protestas de la comunidad judaica de Évora, don João II ordenaría para ésta, donde la peste apareciese, un comportamiento igual al de las calles y casas cristianas, así como la apertura de las puertas de la judería.

Lo mismo ocurriría varias veces en Lisboa. En julio y agosto de 1490, el soberano era llamado a proteger a la comuna lisboeta de uniones populares que se levantaban contra ella, y a responsabilizar al concejo y a los responsables de los oficios por cualquier daño que le sucediese. Como resultado, se reforzaba la vigilancia policial de la judería y se aumentaban las medidas segregacionistas, prohibiendo a los cristianos comerciar en el interior del barrio judaico y a los judíos residir en el exterior del mismo. Miedo del contagio, recelo de tumultos, animadversión al judío, preservación y marginación de éste, se confundían en el sentir de la gente y en la propia actuación de los representantes municipales. Por ello la minoría, sintiendo crecer la inseguridad, apelaba a la protección del soberano, a quien pertenecía.

El edicto de expulsión, promulgado en 1492 por los Reyes Católicos, y las trabas, voluntarias o no, puestas por don João II y los principales concejos a los judíos castellanos, abrían camino a la unificación religiosa y a la asimilación oficial, pero no efectiva, de una minoría que seguía siendo económica y socialmente incómoda para la mayoría dominante.

Según el viajero alemán Jerónimo Münzer, este soberano ordenó la expulsión de todos los conversos hasta las fiestas de Navidad de 1494, los cuales partieron rumbo a Nápoles, y pensaba también expulsar a los judíos en el plazo de dos años, o sea, para la Navidad de 1496, con el propósito de evitar un conflicto bélico con España [19]. Sobre el fundamento de esta opinión nada sabemos. Sólo podemos concluir que, de haber sido verdad, don Manuel no hizo nada más que ejecutarla, como veremos.

Los últimos días de enfermedad y muerte de don João II fueron angustiosos para las comunidades judaicas, sobre todo para las más

[19] Jerónimo Münzer, «Viaje por España y Portugal en los años de 1494 y 1495», trad. del latín por Julio Puyol, en *Boletín de la Real Academia de Historia*, Madrid, 1924, t. 84, pp. 207-208.

densamente pobladas, como era el caso de las de Lisboa, Évora y Oporto. Según nos informan las cartas de la reina doña Leonor y del nuevo soberano, fechadas respectivamente el 24 y el 27 de octubre, el ambiente era tenso, y presentaba en el horizonte tentativas de levantamientos y asaltos a las juderías, por lo que ambos alertaban a las autoridades cristianas sobre el peligro de las reuniones populares, ordenándoles una constante vigilancia.

Después de haber iniciado su reinado con una actitud tolerante para con los judíos, don Manuel decidía, oído el consejo regio, expulsar a los judíos y a los moros de Portugal. El 6 de diciembre de 1496, la minoría judaica portuguesa oía la publicación del edicto que la obligaba a salir del reino antes de octubre de 1497.

Los judíos castellanos

La historia de los judíos portugueses debe ser entendida a la luz de las oleadas sucesivas de correligionarios suyos desde otros reinos peninsulares hacia Portugal. La onomástica fue un gran ejemplo de ello: Navarro, León, Castellano o de Valladolid eran algunos de los apodos de origen toponímico que se encontraban aquí desde finales del siglo XIII. No obstante, las diversas oleadas migratorias nunca pusieron en peligro la vida de las comunidades portuguesas.

Pero ya no sucedería lo mismo a finales del siglo XV, cuando las comunas vieron casi duplicarse su población con la entrada de los judíos castellanos expulsados en 1492 por los Reyes Católicos y que, acompañados por la peste, hicieron agravar las relaciones entre los cristianos y la minoría.

Contra la opinión de la mayoría de su consejo, don João II respondió favorablemente a los emisarios de los judíos castellanos, autorizando la entrada y permanencia de cierto número de familias en el reino. Desconocemos cuántos entraron, legal o clandestinamente, para establecerse aquí de manera definitiva o para utilizar a Portugal como puerta de salida en dirección al norte de África y a Levante. El monarca, con esta política suya, procuraba juntar dinero para la cruzada contra los moros, uno de cuyos aspectos fue el cerco de Graciosa, y obtener experimentados profesionales en ciertas artes ligadas a la actividad bélica.

Los cronistas cristianos y judíos no son abundantes en informaciones sobre los acontecimientos de esta época. Rui de Pina se preocupó más en resaltar el parecer desfavorable de los consejeros regios y la reacción negativa del pueblo. Según este cronista, a pesar de la abundancia de dinero recibida y cuyo destino era la guerra de África, los portugueses no veían con agrado la entrada de los advenedizos, la cual era acompañada por la peste, que diezmaba muchas vidas de nativos y de refugiados. Ocho meses era el plazo dado a los judíos castellanos para salir del reino, so pena de quedar cautivos del rey, comprometiéndose éste a otorgar barcos a su disposición.

Garcia de Resende presentaba la versión oficial, sin la referencia a la oposición sostenida por el consejo regio y el pueblo. Divergía de Pina al afirmar que el cautiverio existió sólo para los judíos clandestinos, pues los restantes se fueron en el tiempo fijado en embarcaciones provistas por el soberano.

Damião de Góis refería la entrada de más de 20.000 parejas, permitida a cambio de ocho cruzados por persona, excepto los niños de pecho, cuya entrada era libre, y de los menestrales del arte del hierro, que entregaban mitad de aquella cuantía si quisiesen permanecer en Portugal.

Usque y Aboab hablarían de las «600 casas» de judíos castellanos a quienes don João II autorizó la entrada en el reino, así como la residencia para los que quisiesen. El primero mencionaría el tributo de dos cruzados, mientras el último hablaría de ocho escudos de oro. Según Aboab, descendiente de Isaac Aboab, el último *gaón* * de Castilla, fueron enviadas a Oporto 30 familias que se instalaron en las casas de la calle de San Miguel.

Don João II, al permitir la entrada de los judíos castellanos, les destinó cierto número de puertos fronterizos por donde debían pasar, dejando allí a los recibidores regios un cuarto de la capitación debida. Alonso de Santa Cruz, cronista castellano, citó los lugares de Bragança, Miranda, Vilar Formoso, Marvão y Elvas. Otros autores, como Alexandre Herculano y Amador de los Ríos, en el siglo pasado, indicaban como lugares de entrada a Olivença, Arronches, Castelo Rodrigo, Bragança y Melgaço.

* Título honorífico dado a los rabinos o doctores judíos que se distinguían por su mérito y conocimientos científicos. (*N. del T.*)

Como de costumbre, la documentación es parca en informaciones sobre el total del dinero y de las personas. A través de las cartas de pago otorgadas por don Manuel a dos de los recaudadores del tributo, podemos concluir lo siguiente:

— 8 cruzados era la capitación pagada por todos los judíos, ya los de las 600 casas, probablemente los que tenían permiso para residir en el reino, ya los que se encontraban de paso hacia otros lugares, con excepción de los menestrales que entregaban la mitad;

— sobre los bienes de los judíos incidía otro tributo, cuyo valor ignoramos;

— para eximir a los solventes o a los que entraron clandestinamente de la situación de cautiverio, el soberano lanzó un «perdón» general que sería pagado por las comunas portuguesas y por los judíos castellanos.

Podemos intentar presentar un cálculo del número de individuos que entraron, así como la distribución por el reino de los que aquí se establecieron, aunque tengamos que reconocer las innúmeras lagunas y discrepancias entre las sumas mencionadas en el pago general y en las otorgadas a cada uno de los recibidores. También ignoramos si los montos indicados representan la cuarta parte del impuesto exigido o su totalidad.

Si atendemos a su número, a través de las cartas de pago de los recibidores concluimos que era suficiente para desestabilizar el ya precario equilibrio existente entre la mayoría cristiana y la minoría judaica.

Distribuidos por Lisboa, Évora, Oporto y Coimbra, a los dos primeros concejos les correspondería el mayor contingente. Así, podemos calcular las 600 «casas» en un total de 6.000 individuos, si la cuantía entregada por los recaudadores equivalía al total del tributo, o 24.000 si a la cuarta parte, y la totalidad de los judíos castellanos que entraron legalmente en cerca de 11.500 o 46.000.

Évora, que recibiría entre 2.100 y 8.400, se quejaba de que los tenía que acomodar en las casas de los cristianos, pues no cabían en la judería. A este problema don João II respondía con la salida en breve de los judíos que se encontraban de paso en el reino. En noviembre / diciembre, las autoridades municipales se negaban a recibir más inmigrantes, lo que les valdría la reprensión del monarca.

Don João II procuraba apartarlos del Algarve, que sólo recibiría una parte mínima: cerca de 312 individuos.

En Vila Flor de Trás-os-Montes se situó uno de los campamentos de recepción a los judíos castellanos, sobre cuya capacidad no poseemos información. Lo mismo ya no sucede con el de Castelo de Vide. Según Velasco da Mota, su responsable, se encontraban aquí, en septiembre de 1492, entre 4.000 y 5.000 personas, custodiadas de día y de noche para evitar los robos y raptos practicados por los castellanos en sus salidas por territorio portugués.

Las cifras que poseemos se encuentran mucho más acá de los normalmente registrados por los autores de la época, cristianos y judíos, y por los diversos historiadores que se dedicaron al asunto. Andrés Bernáldez, Alonso de Bernáldez, Alonso de Santa Cruz, Damião de Góis y Zacuto llegaron en sus cálculos hasta los 100.000. Aunque nuestras referencias sean deficientes, pues ignoramos el número de los que entraron por los puertos del norte y del centro, y de los clandestinos, además de que los datos conocidos se refieren sobre todo a las 600 «casas», la verdad es que incluso los casi 50.000 eran suficientes para crear la inestabilidad social de la última década del siglo xv.

Aunque la intención del soberano fuese conceder residencia a un número limitado de judíos, el hecho es que muchos eligieron Portugal como lugar de paso y, por consiguiente, de permanencia sólo temporal. Otros entraron clandestinamente o no pudieron pagar la totalidad del tributo, por lo que quedaron cautivos del rey, que los daba como siervos a los cortesanos que se los pidiesen. Bernáldez, en su crónica de los Reyes Católicos, afirmaba que más de 1.000 judíos castellanos encontraron la servidumbre.

En una tentativa de resolver este complejo problema social y, sobre todo, el de los judíos que se convirtieron en esclavos, don João II promulgó el 19 de octubre de 1492 una ley en que concedía amplios privilegios sociales y fiscales a los que abjurasen del judaísmo y se volviesen cristianos. Era la servidumbre como judíos o la libertad como cristianos. Este *compellere intrare* forzado para los adultos estaba relacionado con la imposición del bautismo a los niños y adolescentes, arrebatados a los padres, cautivos del rey.

Los niños judíos bautizados acompañarían a Álvaro de Caminha hacia la isla de Santo Tomé, de la que era donatario. El soberano se proponía poblarla e incrementar el cultivo de la caña de azúcar en plantaciones e ingenios, que les serían entregados cuando alcanzasen la mayoría de edad. Por ello el responsable de su educación, superviven-

cia y gestión de los dineros dados por el rey para este fin era el propio capitán y donatario de Santo Tomé. No obstante, como él mismo escribía en su testamento, la vida no fue fácil para nadie, y mucho menos para los niños. Según los cronistas judíos, la mayor parte de ellos moriría consumida por las enfermedades o devorada por los cocodrilos y otros animales salvajes.

Algunos aceptaron el bautismo, y así recuperaron su libertad; otros, temerosos de aventurarse en tierra de moros y no teniendo posibilidad de quedarse en el reino, pues no entraban en el cómputo de las 600 «casas», decidieron abjurar de su fe y permanecer en la península. También ahora podían volver a España y obtener sus bienes vendidos a bajo precio a causa de la expulsión. Por ello, el 10 de noviembre los Reyes Católicos completaban la medida proselitista del rey de Portugal con la concesión de una carta de seguridad a los judíos castellanos que pretendiesen regresar bautizados o desearan tomar el sacramento en la frontera castellana.

Para que no hubiera ocasión de engaño, se les asignaban dos lugares de entrada en Castilla, Badajoz y Zamora, por donde entrarían los recién convertidos, debidamente documentados con las certificaciones autenticadas, comprobantes de su entrada en el gremio cristiano; Ciudad Rodrigo o Zamora para los que deseasen recibir el bautismo en España.

No obstante, aún en 1493 se encontraban judíos castellanos en Lisboa y en otras localidades en espera de embarque, el cual estaba vedado a los que provenían de lugares donde dominaba la peste. Los restantes debían permanecer en cuarentena.

Al subir al trono, don Manuel concedía la libertad a los que aún se encontraban en cautiverio. En diciembre de 1496 se abatía de nuevo sobre ellos la obligatoriedad de ir a otras tierras.

Los conversos

La existencia de conversos se encuentra presente en la documentación portuguesa de los siglos XIV y XV. No obstante, su número era reducido, no llegando a darse lo que podemos designar como «cuestión conversa», y que quedó muy presente en la historia del reino vecino con los levantamientos de Toledo de 1449 y 1467; en las masa-

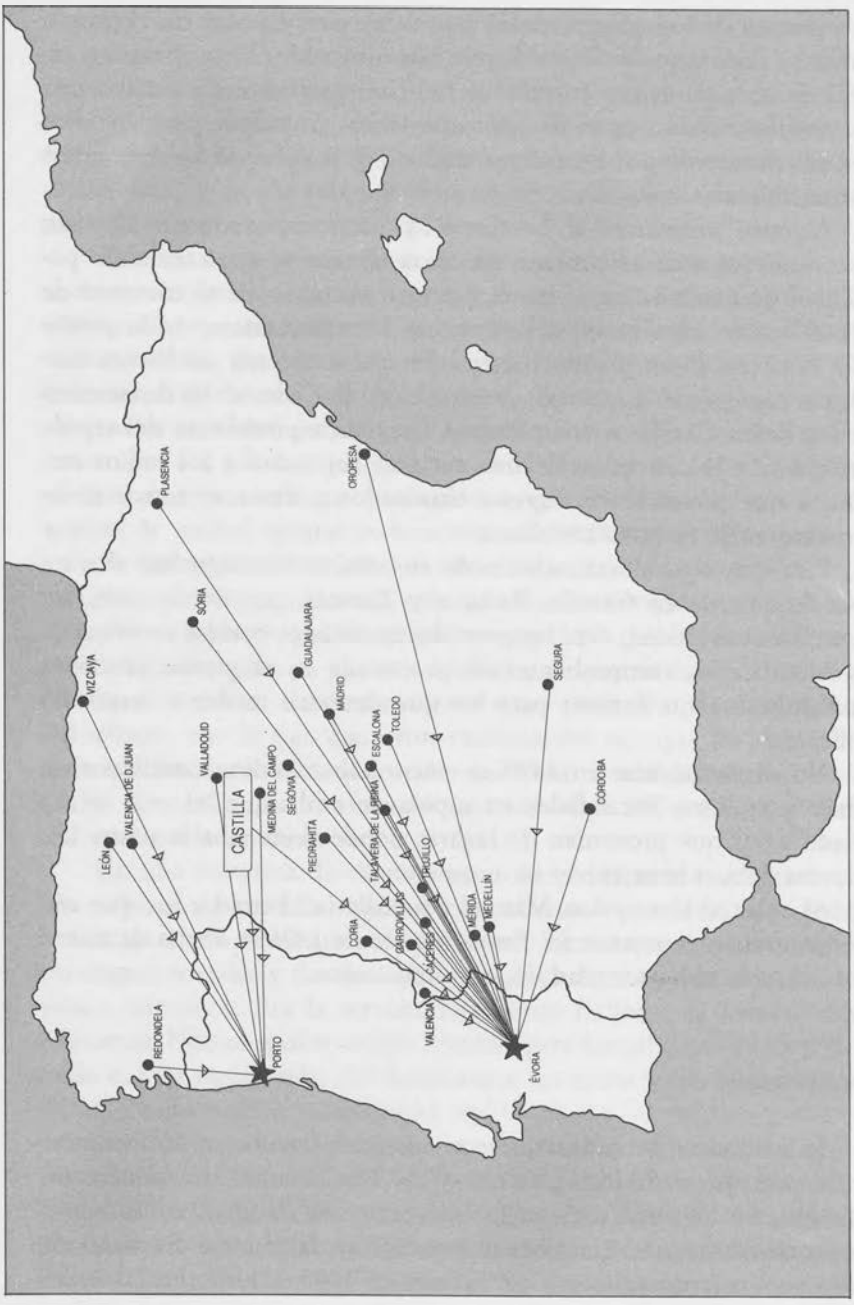


Figura 19. Inmigración de judíos castellanos en 1492 a Évora y Oporto (1492-1540).

cres de 1473 en el valle del Guadalquivir, entre otras, contra la población de origen judaico convertida a la fuerza; y en los tumultos contra los judíos durante el siglo XIV.

No habiendo conocido Portugal los rudos *pogroms* peninsulares, podemos concluir que los pocos judíos convertidos lo habían hecho por convicción, a diferencia de lo que sucedió en Castilla, Navarra y Aragón, donde la abjuración del judaísmo fue forzada. La propia Iglesia, por la voz de los papas, se oponía a esta entrada compulsiva en el seno de la cristiandad.

No obstante, el *compellere intrare* también se hizo sentir en Portugal, aunque de un modo más sutil, sin la muerte ni la destrucción de los que querían seguir siendo judíos. Era una cruzada «pacífica», una invitación a abjurar a través del otorgamiento de beneficios el método usado por los soberanos portugueses.

Éstos orientaron su política de llamamiento de la población judaica al cristianismo, a través de una actuación legal que los invitaba al proselitismo. Con este sentido podemos interpretar una ley de don Afonso II sobre el modo de heredar de un neófito, con más razón desde que, según la costumbre judaica, no era necesario legar forzosamente los bienes a los herederos directos. Por ello, el legislador procuraba evitar que los padres judíos desheredasen al hijo cristiano, lo que era congruente con el pensamiento expresado, aún en el siglo XV, por los autores rabínicos, que defendían la no obligatoriedad de legado a un heredero legítimo que hubiese renegado de la fe mosaica.

Independientemente de que al espíritu de la ley afonsina subyaciera el despertar del apego a los bienes materiales que, a lo largo de los siglos, caracterizó a este pueblo con el acceso inmediato a una parte de la fortuna parterna, el «premio» material concedido por el legislador al prosélito era la recepción de la mayor parte de los bienes familiares, en detrimento de los restantes co-herederos judíos.

No obstante, con don João I se acentuaría la necesidad de promulgar leyes a favor de los conversos y de su vínculo con los familiares judíos, así como la confirmación de las bulas papales que prohibían las conversiones forzadas.

Al mismo tiempo que prohibía a los judíos asistir a las predicaciones cristianas en las iglesias y la entrada de Vicente Ferrer en el reino, don João I promulgaba la ordenanza que concedía amplios privilegios a los conversos. La conveniencia de la abjuración, presente en la legis-

lación del 1 de noviembre de 1422, se sugería por el mantenimiento de las exenciones que caracterizaban a la minoría judaica como cuerpo extraño a la sociedad mayoritaria y a que ésta, a no ser excepcionalmente, estaba forzada, pensando el legislador que lo que la hacía permanecer en el error era su no participación en las cargas del reino, sobre todo en el servicio militar.

Así, otorgaba a todo judío convertido o que llegase a recibir el bautismo, la exención de poseer caballo y armas aun cuando recibiese dinero para ello, y de la prestación de servicio como ballestero de número o en la veintena del mar. No obstante, es probable que a éstos se hubiesen añadido otros, como la dispensa en el pago de ciertos tributos al rey y al concejo, además de otras diversas cargas.

Por costumbre, el cristiano que se casaba con una conversa era también beneficiado con idéntico privilegio, lo que nos lleva a pensar en una marginación real del neófito por parte de sus antiguos correligionarios, y en la desconfianza por parte de la sociedad cristiana con relación con el recién convertido. Éstas se volvían más notables en el caso de la mujer que abjuraba de su antigua fe, explicándose así la transferencia del privilegio al cristiano que se casase con ella.

Es probable que algunas conversiones hubiesen ocurrido, pues la comuna de Lisboa, al año siguiente, solicitaba a don João I que ordenase a los convertidos que diesen carta de divorcio a sus mujeres judías, para que éstas pudiesen rehacer su vida integrándose en una nueva familia.

Se puede desprender de esta carta que los recién bautizados procuraban incitar a las esposas a la abjuración, tal vez con el deseo de demostrar ante la sociedad que lo recibía el fervor de su nueva convicción religiosa. En este sentido actuaría don Afonso V al confirmar la legislación de su abuelo, pues, durante un año, la pareja continuaba conviviendo en familia, y sólo después de ese tiempo se le daría el divorcio al cónyuge judío.

En 1463 determinaba, según el espíritu de las bulas papales, que el converso mantuviese a la esposa judía y, si se llegase a casar con una cristiana, que le diese el divorcio y la dote en su totalidad. En las herencias, le correspondía la parte debida, tal como si hubiese seguido siendo judío.

El llamamiento a la conversión por parte de nuestros soberanos culminaría con don João II. Éste, integrado en una línea de pensa-

miento perfectamente medieval, defensora del ideal de cruzada contra los infieles que residían en el reino, promulgó el 19 de octubre de 1492 una ley que concedía amplios privilegios a todos los que se convirtiesen. Ante la avalancha de judíos castellanos con residencia o de paso hacia otras regiones, el soberano extendía los privilegios de los conversos, en una tentativa de llamar al cristianismo no sólo al excedente de aquel pueblo, sino también a toda la grey judaica, de modo de insertarla en la mayoría cristiana.

Defendiendo en el preámbulo el ideal de cruzada evangélica llevada a cabo por sus antepasados y por él mismo, a fin de llamar a los infieles a la religión verdadera, con grandes gastos y derramamiento de sangre, el soberano lo transfería a los judíos, los «infieles», residentes en el interior del reino. Así, les prometía honras y mercedes según el mérito y la jerarquía social de cada uno, además de:

— exención del pago de impuestos y servicios, lanzados por el monarca o por el concejo;

— prohibición de escoltar a presos y dinero;

— excusa del ejercicio de tutoría y procuraduría de huérfanos y menores;

— dispensa de todos los servicios, cargas, servidumbres, ya regias, ya municipales, así como de contribuir a la bolsa del concejo, de servir como ballestero de número o de ser nombrado para cargos municipales contra su voluntad, a pesar de la legislación en contrario;

— exención del servicio militar en tiempo de paz o de guerra, de comparecer en alardes o ser cuantificado en armas, caballos o en animales aparejados con *garrucha* (palo corto);

— prohibición de usar sus casas, anexos y bienes muebles para la aposentaduría, exceptuándose la utilización de animales de carga, para servicio exclusivo de la pareja real y sus hijos, salvo que los «hubieren de provecho» [20].

Aunque hubiese sido siempre una constante de nuestros reyes el favorecer a los prosélitos, hasta entonces ningún despacho había ofrecido tan amplias regalías al converso de origen judaico. Con él se abría el precedente de colocar a éste entre el grupo de los cristianos más privilegiados de la clase popular, con el agravante para ésta de

[20] Évora, Arq. Distrital, *Livro 3.º de Originais*, fls. 205-206v.

que algunos recién bautizados traían, además del privilegio, riqueza y honra.

Es lógico concluir que, de haber sido una realidad la conversión en masa, esta ley habría originado disensiones graves entre los dos grupos cristianos y, tarde o temprano, el rechazo del converso se daría tal como había ocurrido en el reino vecino, aun sin una legislación semejante.

Veremos que don Manuel no la olvidaría, al alentar a los judíos a la conversión voluntaria después de la publicación del edicto de expulsión.

* * *

Si exceptuamos la ordenanza de don João II, que respondía a un momento preciso de las coyunturas nacional y peninsular, nos vemos forzados a concluir que las leyes servían más para defender e integrar al neófito que para imponer una conversión, aunque la forzasen cuando hacía falta.

Nuestras conversiones fueron modestas y, excluyendo algún que otro caso excepcional, sin grandes alharacas de apadrinamientos reales. Tal vez por ello podamos concluir que se realizaron por convicción. También aquí se desconoció la exaltación y el fanatismo de los nuevos creyentes para con sus antiguos correligionarios. Sólo conocemos un caso comparable al de un Paulo de Santa María o de un Jerónimo de Santa Fe en el reino vecino: el clérigo bracarense maese Paulo.

Mucho más tolerante fue el comportamiento del doctor maese António, físico y cirujano de don João II, convertido en 1486 y autor de *Adjutorium Fidei*, que ya hemos mencionado. Ahijado de don João II, este judío, natural de Tavira, se convirtió al cristianismo ya a la edad de 40 años y, según dice él mismo, por convicción después de haber estudiado el Talmud y las disputas antiguas, en las que había especulado durante gran parte de su vida.

Si conocemos la inexistencia de masacres que llevasen a la conversión forzada de los habitantes de las comunas, no podemos, por otro lado, ignorar que otros factores pudieron conducir a la abjuración y que nada tenían que ver con la creencia efectiva en el cristianismo. Causas de rechazo de la antigua fe fueron la prisión y la condena a muerte por crímenes que tenían que ver con la convivencia íntima en-

tre personas de sexo y religión diferentes. La abjuración fue, para éstos y otros crímenes, condición de libertad o de vida.

No obstante, son escasas las referencias a conversos en nuestra documentación, y lo que ha llegado hasta nosotros no permite trazar su biografía o integrarlas en una determinada jerarquía social de la sociedad judaica. Las informaciones nos surgen aisladas, ya en el tiempo, ya en el espacio, y normalmente nos llegan por referencia indirecta, como la carta de privilegio o la carta de perdón.

Unos se hicieron frailes. El Císter y las órdenes mendicantes fueron algunas de sus opciones conocidas. Otros eran físicos, y tal hecho les permitió ascender a físicos reales, como el doctor maese António, tal vez maese António Madeira, físico mayor de don Afonso V; o el ahijado de don João II, su físico y tal vez también de doña Leonor, así como su consejero con respecto a la creación del hospital termal de las Caldas.

Otras veces la familia quedaba destrozada. Así sucedió con Ester, hija de Isaac Arrondi, que se quedó sin marido y sin hijo, los cuales se hicieron bautizar y recibieron órdenes sacras, mientras ella y su hija seguían siendo judías.

La necesidad de mezclarse con los cristianos los llevaba a adoptar la onomástica tradicional portuguesa en que prevalecía el patronímico. No obstante, el clima de desconfianza para con el neófito era una realidad. De ahí que en la documentación nos surja la designación de «buen cristiano» para el converso, a quien los antiguos correligionarios designaban despectivamente como «marrano».

Sin embargo, el ambiente social portugués es muy poco comparable con la agresividad y la dureza de las persecuciones a los conversos en Castilla por parte de la población cristiana, ni de aquéllos para con la minoría judaica, a pesar de la agudización de las tensiones en el último cuarto del siglo xv debido a la entrada de los conversos y judíos castellanos.

Fue sobre todo la llegada de aquéllos, huidos del tribunal de la Inquisición, instalado en el reino vecino en 1481, y sospechosos de herejía, lo que hizo tambalear la seguridad de los conversos y judíos portugueses. Las oleadas de individuos fugitivos de la acusación de criptojudíos y del fuego de la Inquisición castellana, en su mayoría en tránsito hacia otros lugares, generaron en las principales ciudades del reino una corriente de odio al converso unida al odio contra el judío.

Individuos de sexo masculino	58 = 74,35 %
Individuos de sexo femenino	20 = 25,64 %
Religiosos	4 = 5,12 %
Casados con hijos	1 = 1,28 %
Casados sin hijos	1 = 1,28 %
Judíos que se convertirán para no ser condenados	4 = 5,12 %
Conversos por la fuerza	1 = 1,28 %
Conversos para liberarse de la servidumbre	1 = 1,28 %
Total	78

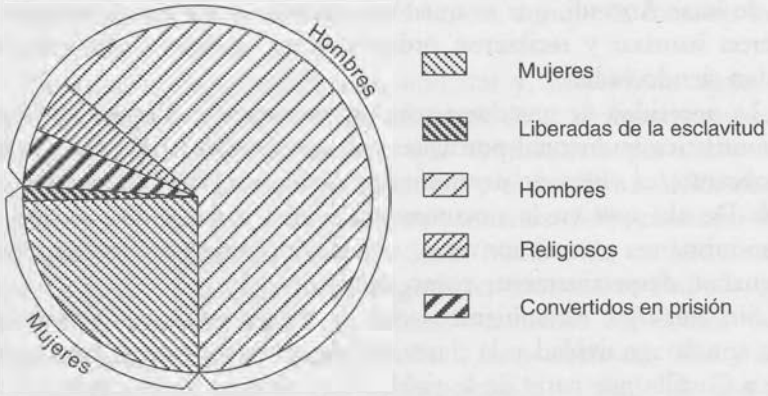


Figura 20. Judíos conversos antes de 1496/97

Don João II intentaría controlar esta exaltación popular, ya impidiendo los levantamientos contra la minoría portuguesa, ya disponiéndose a castigar a todo apóstata. Y así Portugal conocería también la quema de herejes. Los juzgaba el tribunal diocesano; inquiría sobre su vida religiosa un cuerpo de inquisidores, creado por el rey en 1487 con el consentimiento papal, que andaría por las diversas comarcas del reino. El monarca portugués procuraba con esta medida evitar la actuación de la Inquisición castellana en Portugal.

Es lógico suponer que, tal como había sucedido en el reino vecino, los conversos, presa del pánico, quisiesen abandonar el reino. Por ello el monarca prohibía la salida a todos los castellanos, so pena de muerte, a fin de que las investigaciones iniciadas pudiesen completarse con el castigo de los relapsos.

Las relaciones entre judíos y conversos llevaban a la sospecha de proselitismo religioso por parte de la minoría portuguesa, que arrastraba a la práctica del judaísmo mediante los que habían recibido las aguas del bautismo. El miedo de la denuncia se impuso también en Portugal.

En 1488 don João II prohibía a los conversos castellanos que entrasen en el reino, so pena de ser entregados a los justicias de los Reyes Católicos. A finales de octubre decidía autorizar la partida de los que se encontraban aquí hacia otras regiones de Europa, con excepción de los sospechosos de herejía.

El monarca procuraba con esta medida evitar que Portugal fuese una segunda Castilla en la «caza» del converso y que este odio se pudiese encauzar contra los judíos portugueses. No obstante, pensamos que, a pesar de esta agitación, los judíos portugueses no fueron molestados.

El anticristianismo

Al referirnos a las relaciones entre la minoría judaica y la mayoría cristiana, hablamos del antisemitismo de ésta. No obstante, nuestro análisis sobre ellas quedaría incompleto si no nos detuviésemos en el anticristianismo y sus manifestaciones.

Es obvio que las reacciones contra la religión mayoritaria estaban escondidas, y por ello sólo muy raramente llegaban a la superficie

como para constituir una denuncia. Cuando también se manifestaba este fenómeno, tal como el inverso cristiano, llevaba la firma de la gente humilde e inculta y no de los poderosos y ricos, que convivían unos con otros en un diletantismo cultural, donde la discusión filosófico-teológica era el modo de que cada uno de los participantes intentase imponerse sobre el otro.

El anticristianismo de los judíos portugueses se revelaba sobre todo en el odio al converso, el apóstata o marrano, o el «tornadizo». El insulto, la blasfemia y actos diversos de escarnio de la fe por la mayoría dominante eran la exteriorización de represiones de siglos de una minoría que, a pesar de todas las vicisitudes, se encontraba segura en un reino en que prevalecía el equilibrio de las relaciones.

En algunos de estos actos se reconocía la negación de Cristo como Mesías, de María como Virgen y de la Trinidad cristiana. Escupir en el crucifijo o llevar cruces cosidas en las suelas de los zapatos para pisarlas, eran algunas de las acusaciones hechas a judíos, que les acarrearon penas corporales y destierro impuesto por las justicias reales. Por el contrario, las blasfemias contra Dios y la Virgen llevaron a la condena de azotes públicos con una aguja clavada en la lengua y a destierro perpetuo de Isaac Montesinho a Santo Tomé por los desembargadores de la Casa de la Suplicación.

Otras veces llegaban a la temeridad de satirizar públicamente la Pascua cristiana, como ocurrió con un grupo de judíos de Silves.

En otros casos, el anticristianismo se manifestaba en el rechazo del converso, a quien se llamaba «marrano bellaco», o en el insulto público manifestado en la parodia del bautismo.

Capítulo IV

LA CULTURA DE LOS JUDÍOS PORTUGUESES

La cultura judaica portuguesa: ¿qué cultura?

La cultura de los judíos portugueses permanece aún hoy envuelta en grandes tinieblas que se disipan en parte durante el siglo xv. Ante el silencio casi absoluto de la documentación, nos veríamos obligados a concluir que, de los siglos xii al xv, la actividad cultural de los judíos portugueses fue escasa y sin impacto suficiente como para inmortalizar a quienes la desarrollaban, al contrario de lo que ocurrió en las prósperas comunidades castellanas y aragonesas.

La pobreza de su producción quedó expresada en los versos de las lápidas de las sinagogas de Monchique, en Oporto, de finales del siglo xiv, y de Lisboa, del reinado de don Dionís.

Según Benoliel y Schwarz, el valor poético y literario de ambas era escaso, aunque el de la primera superase un poco en calidad al de la segunda.

Curiosamente, ambas fueron encargadas por los rabíes mayores don Judá Aben Menir y don Judá Negro, por lo que podemos suponer que entregarían la memoria de sus obras a dos buenos poetas contemporáneos.

Esta realidad es mucho más extraña si pensamos en el prestigio social y político y en la riqueza que era atributo de estos dos individuos.

El mismo asombro sintió Schwarz al escribir a este propósito:

> sorprende bastante la pobreza que esta inscripción revela de la cultura hebraica de la comunidad judía de Lisboa a principios del siglo xiv,

por cuanto un siglo después florecía en la misma comunidad una pléyade de talentos judaicos... [1].

Es un hecho que muy pocas obras mencionan a autores judaicos de origen portugués. El propio Emanuel Aboab, en su *Nomologia*, los ignoró, refiriéndose sólo a los autores de credo mosaico del reino vecino.

Según la tradición, funcionó en Lisboa una escuela de estudios rabínicos, tal como en Córdoba, Toledo, Granada, Barcelona, etc. No obstante, ignoramos el nombre de sus maestros.

¿Debemos suponer, ante la casi total ausencia de textos en hebreo para el período medieval, que fue una realidad su escasa producción?

No podemos olvidar que las comunidades portuguesas poseían sus propios libros, tal como cualquier otro particular, una vez que la ordenanza sobre el impuesto del servicio real los excluía del cálculo tributario. Libros de culto, de derecho, de glosas rabínicas o incluso de los poetas y filósofos peninsulares, desde Gabirol a Maimónides, además de traducciones de obras médicas, debían de existir, por lo menos en Lisboa.

Pensamos también que no debe ignorarse otra realidad: la de la ósmosis cultural sufrida por la minoría. Ésta, sobre todo en su grupo dirigente y cortesano, adaptaba y asimilaba la cultura profana de los cristianos y trovaba, en el palacio real o en los de los grandes señores laicos y religiosos, a la manera provenzal.

El portugués hablado diariamente relegaba el hebreo para la liturgia religiosa y para los diálogos entablados en el seno de la comuna y de la casa judía. Inicialmente lengua oficial en las actas públicas escritas de la comunidad, el hebreo sería sustituido por el portugués con don João I. Esta obligatoriedad volvía a los judíos bilingües, no sólo en el aspecto oral sino también en el escrito, si no a la totalidad de la población culta, por lo menos a una parte significativa de ella. Este hecho debe de haber facilitado la aculturación de la minoría por la mayoría, y marcado tal vez una producción cultural en lengua portuguesa, a la par de la escrita en hebreo, sobre todo libros religiosos y comentarios rabínicos.

[1] S. Schwarz, *Inscrições hebraicas em Portugal*, sep. de *Arqueologia e História*, Lisboa, 1923, p. 161.

Si los siglos XIII y XIV nos dicen poco, ya no sucede lo mismo con el siguiente, donde una pléyade de judíos cortesanos se volvieron universalmente conocidos, mientras otros se afirmaban gracias al mecenazgo. El humanismo y los descubrimientos no los habían dejado culturalmente indiferentes.

La producción cultural de los judíos portugueses

La cultura fue, durante muchos siglos, patrimonio de una minoría que al poder unía la riqueza. En tal sentido, no resulta extraño que los nombres de sus productores, en los siglos medievales, estuviesen ligados a las familias más preponderantes en la sociedad judaica, como los Negro, los Navarro o los Abravanel.

Fue un Negro, Judas, hijo de Guedelha, quien construyó una de las sinagogas de Lisboa, como ya hemos dicho. Ambos, padre e hijo, fueron rabíes mayores de don Dionís y frecuentaron su corte, una de las más cultas de la península por aquel entonces.

Algunos miembros de esta familia se distinguieron como poetas, gramáticos, juristas y filósofos. Destacaron: Salomão, hijo de José Negro, autor de *Shalshelet Ha-Cabala*, escrito en Lisboa cerca del año 1300; Judas, trovador de la reina doña Filipa de Lencastre; Salomão y José Negro, frecuentadores de las veladas culturales de la corte de don Afonso V.

Otros judíos portugueses se revelaron como poetas a la manera provenzal. Sería el caso de Samuel de Leiria, trovador, o de Vidal de Elvas, que conocemos a través de dos cantigas de amor dirigidas a Dona, la «formosinha de Elvas»:

> Muero y hago derecho
> por una dueña de Elvas,
> que me trae maltrecho
> como a quien le han dado hierbas;
> desde que le vide el pecho
> blanco, les dije a sus siervas:
> mi tumba no tiene igual,
> ca sé que me quiere matar,

y quiero yo morir por ella
ca no me puedo guardar.

En otra, al estilo provenzal, escribía:

Hace ahora que por ella muera
y me tiene muy cuitado
la mi señor de buen parecer
y cinto (?) bien encordado;
por ello muerte he de prender
como de ciervo arrojado,
que vase del mundo a perder
la compañía de las ciervas;
y en mal día no ensandecí
y paciese de las hierbas,
y no viese como primero vi
a la muy hermosa de Elvas [2].

No conocemos la obra poética de Judas Negro. Pensamos, no obstante, que algunos judíos cortesanos la continuaron cultivando, si tenemos en cuenta las referencias a las trovas que, en el siglo XVI, hicieran cristianos nuevos cortesanos y que se encuentran mencionadas en el *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende y en la obra de Gil Vicente, como, por ejemplo, el cristiano nuevo Afonso Lopes Sapaio. Creemos poder atribuir a un judío una de las estrofas de la cantiga n.° 608, titulada «Del capitán mayor de caballería Francisco da Silveira en que pide que le respondan a esta cantiga». Uno de los interlocutores firmó «David», nombre que en la onomástica portuguesa pertenecía a los miembros de la minoría judaica. ¿Sería este poeta David Negro?

Su respuesta se presenta con un contenido bastante ambiguo para quien debía glosar la muerte de amor por una dama muy hermosa:

No me puedo arrepentir
de lo que hasta hoy llevo hecho,
y a diestro y a siniestro
lo defenderé hasta el fin.

[2] *Cancioneiro Portuguez da Vaticana*, ed. crítica de Teófilo Braga, Lisboa, 1878, p. 218, núms. 1138 y 1139.

Pues tengo gentil querella
que es mucho mejor morir
que dejarlo de perder
ya por ella [3].

Pero los intereses de los judíos portugueses no se dirigían sólo a la poesía cortesana. Se interesaron también por la historiografía peninsular, y vertieron al hebreo la *Crónica Geral de Espanha*, cuyo autor fue el conde don Pedro, hijo bastardo de don Dionís [4]. Ignoramos, desgraciadamente, el nombre del traductor y de la persona que encargó la obra. Sólo sabemos que en 1419 había un ejemplar en la biblioteca de Rui Peres, tesorero mayor de don João I.

Uno de los nombres más conocidos por sus escritos filosófico-teológicos en los que comentaba los textos del Antiguo Testamento fue Isaac Abravanel, frecuentador de la corte de don Afonso V y del palacio del duque de Bragança. Al caer en desgracia ante don João II, bajo la acusación de connivencia en la conjura de los duques de Bragança y de Viseu contra el rey, a Abravanel le confiscaron los bienes, entre ellos su biblioteca. En 1485, once volúmenes escritos en hebreo fueron donados por el soberano a João Garcês, hidalgo de la casa real [5].

Su hijo, Judas o León Hebreo, se hacía célebre por su texto filosófico de fuerte impronta platónica, escrito en el siglo XVII y titulado *Diálogos de amor*. Si la obra se creó en Italia, el crecimiento intelectual se produjo en Portugal y en la corte portuguesa frecuentada por padre e hijo, además de otros miembros de la familia, y donde seguramente trabaron conocimiento con humanistas italianos que estuvieron aquí.

Interesados en la literatura sagrada, en la filosofía, en la medicina y otras ciencias, los judíos más cultos invertían en la enseñanza en las escuelas de las principales comunas especialmente en la de Lisboa, en la educación universitaria y en el encargo de copias de manuscritos.

Sin tener nada que añadir a lo que otros autores ya escribieron sobre la escuela de copistas e iluminadores de Lisboa del siglo XV, y sin intención de entrar en la polémica desatada entre Gabrièlle Sed-Rajna y

[3] Garcia de Resende, *Cancioneiro Geral*, Centro de Estudos Románicos, Oporto, 1974, vol. II, núm. 608, p. 136.

[4] A.N.T.T., *Chancelaria de D. João I*, lib. 4, fl. 71v.

[5] A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, lib. 24, fl. 127v.

Thérèze Metzger, sólo vamos a enumerarla y a intentar después identificar algunos que otros copistas y encomendadores de códices.

A finales del siglo XIII, según Blondheim, o ya en el siglo XV, según Metzger, pertenece un tratado sobre el arte de iluminar manuscritos y, a mediados del siglo siguiente, un comentario a la Biblia de autor desconocido, pero proveniente de Lisboa. De La Guarda vendría otro códice en pergamino con el Antiguo Testamento, y datado en el siglo XIV.

El siglo XV nos legó una mayor memoria cultural manuscrita originaria de Lisboa. Por las obras que llegaron hasta nosotros, podemos concluir sobre la variedad de intereses de los encomendadores de códices:

— libros religiosos y sus comentarios, como el Pentateuco, la Biblia, el Sidur, los Salmos;

— libros educativos, como las hagiografías;

— obras de carácter filosófico-teológico, como la *Mishna Tora* de Maimónides o el *Comentario sobre el Pentateuco* de Nahmanides;

— gramáticos, como David Quimhi, y filósofos, como Aristóteles.

Las dos obras más recientes sobre el centro de copistas de Lisboa proponen tesis antagónicas e inconciliables. Para Gabrièlle Sed-Rajna, los manuscritos presentan una elevada calidad en el texto e iluminaciones, además de originalidad. Por el contrario, Thérèze Metzger habla de su pobreza y «menos interesante» ornamento encontrado entre todos los manuscritos hebraicos producidos en la Península Ibérica, desde el siglo XIII; de la ausencia de un estilo propio y hasta de una escuela [6]. Además de esta visión negativa, esta última autora atribuía las mejores obras a judíos castellanos, apoyándose en la onomástica de origen toponímico, como por ejemplo el copista Samuel de Medina, ignorando un hecho de la historia de la onomástica judaica portuguesa que se refiere a la existencia de apodos con topónimos castellanos desde el siglo XIII.

Pero si las dudas abundan en cuanto a los copistas, ya no sucede lo mismo en cuanto a los encomendadores de las obras. Entre éstos se

[6] Gabrièlle Sed-Rajna, *Manuscrits hébreux de Lisbonne. Un atelier de copistes et d'enlumineurs au XV^ème siècle*, CNRS, París, 1970, pp. 12-13; Thérèze Metzger, *Les manuscrits hébreux copiés et décorés à Lisbonne dans les dernières decénnies du XV^ème siècle*, Fundação Gulbenkian, Centro Cultural de París, 1977, pp. 193 y 198.

destacaban los ricos judíos mercaderes de la comunidad lisboeta, algunos de ellos servidores del rey o de la nobleza. A la cabeza se encontraban los Negro, José y Judas, los Alhaquim o Alfaquim de la documentación portuguesa, los Sarfati, los Cohen, los Heli, los Tibuba. Si la preferencia en general se inclinaba por los libros religiosos, debemos decir que José Negro optaría por encargar la obra de Maimónides y los estudios gramáticos y lingüísticos de David Qimhi.

Recientemente se han encontrado algunos manuscritos que pueden datarse en los siglos XIV y XV. Meros fragmentos, con todo nos sirven para tener una idea de la calidad de los textos que se producían aquí. A propósito del extracto del libro de los *Números*, António Augusto Tavares escribió lo siguiente:

> La caligrafía es regular, sin poder calificarse de muy buena. Se notan efectivamente algunas imperfecciones en el dibujo de algunas letras, donde la forma cuadrada no fue conseguida por el copista en un trazo fácil... La preocupación por prestar atención al detalle se manifiesta en la vocalización masorética y en el empleo de acentos disyuntivos, auxiliares de la lectura. El lector atento no dejará de admirar cierta abundancia y variedad de acentos... Estas observaciones testimonian en favor de la preocupación de la transmisión fiel del texto de que se sirvió el copista... [7].

A un códice pergamináceo de fina textura perteneció el fragmento del libro de Isaías, escrito con una caligrafía correcta pero en una copia poco cuidada, dado que faltan algunos versículos en el texto. También de gran perfección caligráfica es el extracto de casi la mitad del libro de Esther, existente en la tapa de un libro procedente de la catedral de Lamego.

Al siglo XIV pertenecieron los fragmentos del *Talmud Babilónico, Tratado de Pesahim*, capítulo VI.

Los judíos portugueses se dedicaron también a la iluminación. Metzger afirmaba que Samuel de Medina sería también el iluminador de la Biblia de 1490. A un judío de Faro, Abraão, se le atribuyó un

[7] António Augusto Tavares, *Manuscritos hebraicos na Torre do Tombo*, sep. de *Didaskalia*, Lisboa, vol. XI, 1981.

tratado de los colores. Probablemente a este arte se dedicaban Moisés, esmaltador en Évora, o un Guedelha Leví, dorador.

Otros se encargaban de la técnica de la encuadernación, como David Negro y Abraão Amado, ambos de Lisboa.

Pero la minoría no se atuvo solamente a la copia manuscrita de los códices. Invirtió también en la imprenta. A finales del siglo xv trabajaban en Portugal tres talleres de tipografía pertenecientes a judíos.

Faro nos legó el incunable hebraico más antiguo. Del taller de Samuel Gacon salieron de 1487 a 1492 el Pentateuco y el Talmud.

En Lisboa existió la casa tipográfica de rabí Eliézer Toledano, que algunos quieren identificar con Eliezer ben Alantansi de Hijar. Imprimió de 1489 a 1492 con material proveniente del taller de Hijar, y con la colaboración técnica de Judas Guedelha y su hijo, Zaqueu, y de Moisés, hijo de Sem Tob. De su producción nos quedó el Pentateuco, datado en 1491. En 1489 se habría editado aquí el *Comentario al orden de las oraciones*, de David Abudarham, que sería reproducido íntegramente en Fez a principios del siglo xvi. En ella trabajó como revisor José Calfon. Pero la tipografía de Lisboa no produciría sólo textos religiosos. Zaqueu imprimió también una composición poética de David Negro, hijo de José Negro.

La tercera tipografía judaica se localizó en Leiria, datando sus ediciones de 1492 a 1496. Sus propietarios fueron Samuel y Abraão d'Ortas. La primera obra, el *Libro de los Proverbios*, fue encomendada por Samuel Colodro, seguramente uno de los físicos de Lisboa con este nombre. También a esta ciudad pertenecían los encomendadores de la edición de los *Primeros profetas*, en 1494. Su última obra fue el *Almanaque perpetuo*, de Abraão Zacuto, en la traducción latina de maestre José Vizinho, físico de don João II, y seguramente encomendada por este rey en 1494, fecha del inicio de su impresión.

* * *

A pesar de que nuestro conocimiento sobre la enseñanza en las comunas portuguesas es mínimo, no tenemos ninguna duda de su existencia y desarrollo, con modelos que iban desde la escuela, donde los niños aprendían las primeras letras, a los locales donde los estudiantes, becarios de la comunidad o no, se lanzaban a la investigación profunda de la religión, del derecho talmúdico y de la filosofía.

La institución del rabí mayor preveía la existencia de letrados dedicados a la enseñanza en las comunas, donde los judíos portugueses tenían tradicionalmente sus escuelas, correspondiéndoles a aquéllas el pago del salario del maestro.

Aunque nuestra ignorancia sea total sobre el contenido de la enseñanza, podemos presuponer, a semejanza de lo que ocurría en las restantes comunidades judaicas de la Europa mediterránea, que la memorización estaba en la base de todo el aprendizaje. El niño judío iniciaba sus estudios en la escuela a los seis años, dependiente de la sinagoga, o con un maestro particular, según el grupo social al que pertenecía. Se le daba el Pentateuco como manual de lectura y de estudio, pues su recitación, junto con la de las oraciones judaicas, formaba parte de la enseñanza elemental. Al mismo tiempo, el maestro lo introducía en los rudimentos de la gramática hebraica. Quimhi, uno de los gramáticos judíos peninsulares del siglo XIV, afirmaba:

> El que aprende y trabaja por poseer la ley y no aprende el fundamento de la gramática, es como el labrador que va con sus bueyes pero no lleva en sus manos vara o palo que los aguije [8].

Seguía el estudio del Talmud y de los autores rabínicos clásicos. Algunos completaban su educación con el aprendizaje de las artes liberales, el *trivium* y el *quadrivium*. El latín se volvió para algunos una cuarta lengua que se añadió al hebreo, al portugués y al castellano. Se sabe que Abraão Zacuto ocupó la cátedra del *quadrivium* en Salamanca, y que maese José Vizinho tradujo el *Almanaque Perpetuo* al latín.

Como veremos, los físicos se integraban en este grupo minoritario de estudiosos que unían a los estudios talmúdicos el «curriculum» escolar de las escuelas y universidades cristianas. Maese Abraão Negro, rabí mayor de don Afonso V, fue uno de ellos, tal como el converso maese Afonso Madeira, físico mayor.

No obstante, si el silencio es la tónica en la historia cultural y educacional de los judíos portugueses, por lo que desconocemos los

[8] *Apud* A. Ribeiro dos Santos, «Memórias da literatura sagrada dos judeus portugueses, desde os primeiros tempos da monarchia até os fins do século XV», en *Memórias da Litteratura Portugueza*, Academia Real das Sciencias de Lisboa, Lisboa, 1869, 2.ª ed., t. II, p. 240.

nombres de maestros y de estudiantes, *curricula* escolares y obras producidas, no ocurrió lo mismo con la documentación real, que nos ha ofrecido algunos datos sobre la construcción de la Corona y a veces sobre algún que otro maestro, designado como doctor de la ley y letrado, pero que podría ser simplemente el predicador de la comuna.

Así, pues, las comunas de Lisboa y Évora poseyeron sus casas de estudio o *bet-hamidrash*, vulgarmente designadas en la documentación portuguesa medieval como *midras*. En la ciudad alentejana, la toponimia urbana nos conservó el recuerdo de dos *bet-hamidrash*: el pequeño y el *midras* propiamente dicho, constituido por una gran sala en la primera planta, aireada e iluminada por diez ventanas, y con una superficie de unos 45 m^2. Ésta era la sala de estudio, y por debajo de ella, en el piso inferior, había dos salas que daban a un huerto.

Las informaciones sobre la comuna de Lisboa son más abundantes. En la rúa do Poio, en el segundo piso de un edificio, se encontraba la escuela donde los niños judíos aprendían a leer y a escribir. En la planta baja residía, a finales del siglo xv, maese Eliézer, tal vez el maestro de la escuela. En esta o en otra escuela para niños de la comuna enseñaron los maestros Judas Chacho e Isaac Huvez en 1442.

Al oeste, en la rúa do Poço da Fotea, cerca del callejón de la cárcel, la comunidad lisboeta tenía su *bet-hamidrash*, cuya sala de estudio tenía 64,5 m^2, con su servicio anexo. Además de este espacio grande, llamado propiamente el *midras*, el edificio contenía aún dos divisiones más, cuya finalidad ignoramos, con el respectivo servicio. Una vez más, tal como sucede con la casa de estudio de Évora y la escuela para niños, su localización se hacía en una planta superior, tal vez para permitir una mayor concentración de los alumnos y una mejor audición de la voz del maestro y de su explicación por parte de los discípulos, apartándolos así de las distracciones de la calle.

Frente a la sinagoga grande y perteneciente al conjunto del edificio, estaba el Estudio de Palaçano, mandado construir por Guedelha Palaçano a finales de la década de los 70, y dotado con 20.000 reales en fueros para su mantenimiento. Aquí los estudiantes sólo debían estudiar el Talmud y sus comentadores «y no otras ciencias». Edificio de dos pisos y de varias salas en la planta baja y en la primera, en un total de doce, además de dos patios interiores, ocupaba una superficie de 202 m^2, aproximadamente, para la planta baja. Aquí debía de haber

algunos cuartos con camas que servirían como dormitorios de los estudiantes.

En la parte trasera de este edificio, en la dirección de la Gibitaria o en una casa anexa, estaba la biblioteca. Según parece, ésta era muy valiosa, y llegó a enriquecerse bastante con los libros traídos por los judíos castellanos, libros que un cristiano nuevo, maese António, poco después de la expulsión, valoró en más de 100.000 cruzados de oro. Según Zacuto, habrían llegado a Portugal los 24 libros escritos hacia el siglo IX por el rabí Moisés ben Hil-lel. Después de 1497, los judíos los habrían llevado al norte de África y vendido en Bujía (actual Bejaïa) [9].

Una gran parte de esta biblioteca, confiscada para la Corona, fue vendida a bajo precio en el norte de África y en la India por orden del rey.

Entre 1492 y 1497, Lisboa fue el principal centro de la cultura judaica peninsular, al reunirse allí algunos de los grandes nombres de la literatura, del derecho y de la ciencia hebrea. Así pues, podemos hablar del paso por el reino de Isaac Aboab, que moriría en Oporto; de Abraão Zacuto; de Salomão ibn Verga; de Abraão Saba y muchos otros que eligieron a Portugal como lugar de paso hacia el norte de África, ciudades italianas y Mediterráneo oriental, o como residencia hasta la expulsión ordenada por don Manuel.

* * *

Los judíos portugueses se dedicaron al ejercicio de la medicina. Durante los siglos XII a XIV, su número no debía de ser muy significativo, comenzando a crecer a finales de este último siglo, de modo que acabarían por superar en cantidad a los médicos y cirujanos cristianos.

Estos hombres cultos generalmente conocían tres idiomas: portugués, hebreo y árabe o latín, lenguas en que se encontraban escritos los tratados de medicina. Hacían sus estudios junto a un físico o un cirujano experimentado, familiar o no, después de lo cual, a partir de mediados del siglo XIV, solicitaban una carta de examen que los declaraba aptos para el ejercicio de la medicina.

[9] J. Rodríguez Fernández, *La judería de la ciudad de León*, León, 1969, pp. 34-35.

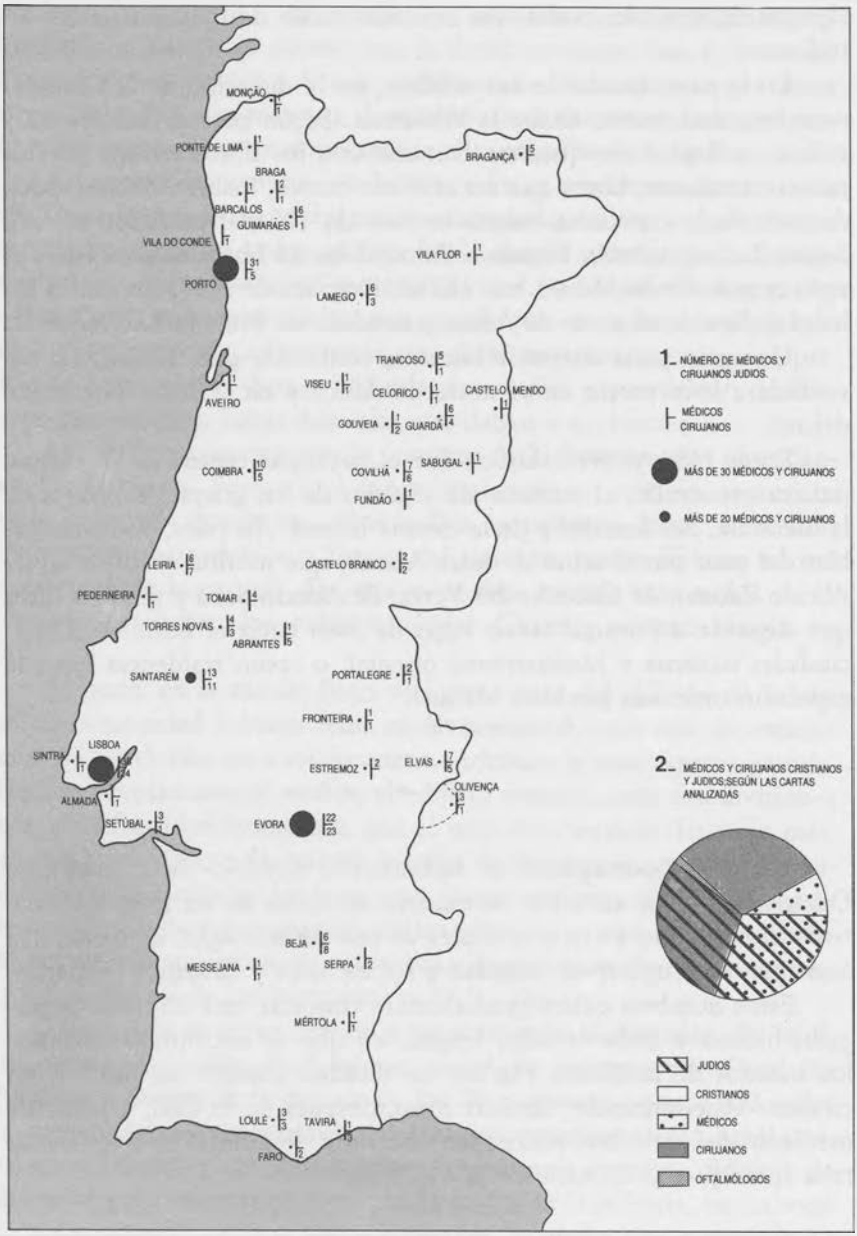


Figura 21. Número de médicos y cirujanos cristianos y judíos en Portugal.

Después de adquirir conocimientos teóricos y prácticos, el futuro físico o cirujano solicitaba las pruebas, que consistían en una lectura en voz alta y respuestas a un cuestionario propuesto por el tribunal. Maese Salomão Cohen, natural de Lisboa y yerno de maese Moisés Boino, residente en Coimbra, fue examinado por el doctor maese Afonso Madeira, físico mayor.

El examen se inició con la lectura en latín del primer *Canon* de Avicena, capítulo II de la Doctrina III. Siguieron algunas preguntas sobre la «curación de las fiebres pestilentes en general» y sobre la tercera parte del IV Libro. Terminó con la lectura del capítulo del *flezimo*. El 3 de enero de 1460, maese Abraão ben Sasson, habitante de Bragança, obtuvo carta de médico después de haber aprendido medicina durante «mucho tiempo, así en la ciencia como en su práctica», y de haber sido examinado en presencia del físico mayor, maese Afonso Madeira, de maese Abraão Guedelha, físico del rey, y de maese Moisés, físico en Santarém, los cuales le presentaron

> capítulos y textos a leer, y haciéndole en ellos y fuera de ellos muchas preguntas, a lo que bien y de manera asaz suficiente respondió y leyó [10].

Algunos de estos físicos judíos tuvieron la oportunidad de frecuentar la universidad, aunque ignoremos cuántos obtuvieron el permiso real para ello. Don Afonso V autorizó a Abraão Negro, hijo de maese Guedelha, su físico y rabí mayor, a realizar los Estudios Generales de Coimbra, y le concedió una ayuda para tal efecto. Más tarde daría igual permiso a Guedelha, hijo de maese Abraão, que sería su físico y rabí mayor, a la muerte de aquél [11].

Se dedicaron al estudio y práctica de ciertas especialidades médicas, como la oftalmología.

No nos han llegado los libros de medicina en hebreo, pertenecientes a los judíos portugueses, aunque sepamos que existieron y que don Manuel permitió su uso a los médicos cristianos nuevos que no sabían latín. A mediados del siglo XVI, en la biblioteca de un médico

[10] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 35, fl. 36 y lib. 38, fl. 37v, respectivamente.

[11] A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, lib. 34, fl. 180 y lib. 28, fl. 3v.

cristiano nuevo de Évora, la Inquisición confiscó las traducciones hebreas de obras de Galeno y de Avicena y un tratado de medicina regional, además de libros de aritmética y geografía, donde se destacaban Euclides y Ptolomeo.

A pesar de haber sido destruidos, conocemos algunos fragmentos de tratados de medicina en hebreo, de finales del siglo xv, uno de los cuales es traducción de la obra de Gerardo de Solo.

Ligada a la medicina, se realizó la práctica de la astrología y de la astronomía, que para los judíos tenía otra razón de ser: la de calcular su calendario religioso.

Astrólogo fue maese Guedelha Negro, rabí mayor de don João I, don Duarte y don Afonso V. En el momento de la ascensión de don Duarte al trono, este judío le aconsejó que cambiase la fecha de su coronación, pues los astros le eran desfavorables y podía preverse un reinado infeliz. Don Duarte no quiso seguir los consejos de su rabí mayor, y la verdad es que tuvo un gobierno corto y con varias calamidades, entre ellas el desastre de Tánger.

De maese Guedelha nos quedó la memoria de su práctica astronómica, registrada en el *Libro de los Consejos de D. Duarte*, sobre el cálculo de los equinoccios y solsticios. Seguramente de él serían también los cálculos de las horas durante la noche teniendo en cuenta la posición de la estrella polar [12].

De este siglo es también el fragmento de un manuscrito hebraico sobre meteorología.

Los judíos y los descubrimientos

La relación de los judíos con la medicina y la astrología, además de su facilidad para hablar diferentes lenguas y de contar con correligionarios suyos tanto en la cristiandad como en el Islam, hicieron que algunos miembros de la minoría participasen en los descubrimientos portugueses, ya como colaboradores «científicos», ya como informadores.

[12] *Livro dos Conselhos de D. Duarte*, transcripción de João Alves Dias, ed. Estampa, Lisboa, 1982, pp. 156 y 296-299.

No obstante, ignoramos en gran parte su labor cuantitativa y cualitativa en un medio cultural en que laicos y clérigos se interesaban por estas cuestiones, comenzando por la propia corte de Avis.

Según algunos autores nacionales y extranjeros, con el infante don Henrique habrían colaborado, junto con extranjeros y portugueses, algunos judíos, el más célebre de los cuales habría sido maese Jácome de Mallorca, que ha sido identificado con Jafuda Cresques, hijo del cartógrafo mallorquí Abraão Cresques, convertido a finales del siglo XIV durante los levantamientos producidos en 1391 contra los judíos de aquella isla. Los cronistas del siglo XVI hablan de maese Jácome, pero sin ninguna referencia a que fuese converso o a su padre, Abraão Cresques. João de Barros escribió lo siguiente a este respecto: el infante don Henrique

> mandó venir de la isla de Mallorca a un tal maese Jácome, hombre muy docto en el arte de navegar, que hacía mapas e instrumentos, lo cual le costó mucho por traer a este reino para enseñar su ciencia a los oficiales portugueses de aquel oficio [13].

Esto habría ocurrido entre 1420-1427, según Jaime Cortesão.

Sabemos muy poco sobre los judíos que servían al infante. En general eran médicos y cirujanos, como maese Moisés, maese Guedelha da Covilhã, maese Guedelha Goleimo y maese Jacob.

Sólo a finales del siglo XV volvemos a encontrar referencias a la participación de miembros de la minoría en la empresa de los descubrimientos: dos como informadores, y otros dos como matemáticos y astrónomos.

José, zapatero de Lamego, al contrario de lo que nos pueda hacer pensar su profesión, había estado en Asia antes de pasar al servicio directo de don João II. Sabiendo el interés que el soberano tenía por la India,

> fue a darle cuenta de cómo había estado en la Ciudad de Babilonia, la que ahora llaman Bagdad, situada en el río Éufrates, y que allí había oído hablar de la zona de la isla llamada Ormuz, que estaba en

[13] João de Barros, *Da Asia. Década primeira*, ed. Livraria Sam Carlos, Lisboa, 1973, vol. I, p. 133.

> la boca del mar de Persia, en la cual había una ciudad, la más célebre de todas aquellas partes porque allí iban las especias y riquezas de la India, las cuales, mediante cáfilas de camellos, iban a reunirse en las ciudades de Aleppo y Damasco [14].

El rey lo mandaría en busca de Pero da Covilhã, junto con el rabí Abraão de Beja. Este último iba con la misión de visitar Ormuz y de «espiar» una de las rutas de las especias que de Adén se dirigía a Aleppo, en Siria [15].

Seguramente el conocimiento del árabe y la facilidad de pasar inadvertidos entre sus correligionarios, habitantes de estas regiones del Levante islámico, disfrazados de mercaderes, sería lo que llevó a don João II a usarlos como informadores de las rutas y ciudades comerciales del mar Rojo, Golfo e India.

Los otros dos participantes conocidos eran astrónomos. Maese José, «judío», era, junto con maese Rodrigo y don Diogo Ortiz, obispo de Ceuta, cosmógrafo de don João II. Este grupo fue consultado por el rey sobre la afirmación de Cristóbal Colón de haber llegado a Cipango (Japón) navegando hacia Occidente,

> y todos tuvieron por vanidad las palabras de Cristóbal Colón, por estar todo fundado en imaginaciones, y datos de la isla de Cipango de Marco Polo, y no en lo que Jerónimo Cardano dice [16].

Maese José sería conocido también por haber sido enviado por el monarca al Ecuador, para medir allí la altura del sol según información del propio Colón. João de Barros se refería a maese José y a maese Rodrigo, físicos del rey, y a Martín de Bohemia, como los autores de la

> manera de navegar por la altura del sol, de que hicieron sus mapas para declinación de él, como ahora se usa entre los navegantes, ya más apuradamente de lo que comenzó, a lo que servían estos grandes astrolabios de madera [17].

[14] *Ibidem*, p. 195.
[15] *Ibidem*, p. 196.
[16] *Ibidem*, p. 250.
[17] *Ibidem*, pp. 281-282.

Con la venida de los judíos castellanos a Portugal en 1492, llegó el rabí Abraão Zacuto, matemático, físico y astrónomo. Relacionado con los estudios astrológicos de la universidad de Salamanca, aquí redactó la versión hebraica del *Almanaque Perpetuo*, que llegaría a conocer traducciones al latín, castellano y portugués. Don João II habría encomendado en 1492 la edición portuguesa de Leiria, de 1496. El traductor fue maese José Vizinho, discípulo de Zacuto, seguramente el mismo maese José, físico y cosmógrafo del soberano. En 1495, Abraão Zacuto recibía del monarca portugués el pago de un subsidio de diez espadines (unos 3.000 reales) de oro por su trabajo como astrónomo del rey.

Gaspar Correia, en las *Leyendas de la India*, mencionaba el gusto por la astronomía del duque de Beja y futuro rey de Portugal, «por lo que muchas veces practicaba con el judío Caçuto». Abraão Zacuto habría supervisado la ruta que tomaron las naves de Vasco de Gama en su camino hacia la India, dándola como correcta. Además de las tablas de la declinación solar, le correspondió a Zacuto perfeccionar el astrolabio. Pertenece a Gaspar Correia el relato más completo de la actividad de este judío:

> ... y como ya había experimentado todo y sabido la certeza del transcurso del sol, apartando los años, cada uno sobre sí, y los meses y días, de un año bisiesto al otro, que son cuatro años exactamente, de cuanto anda el sol cada día, contado de mediodía en mediodía, así para la región del Norte como para la región del Sur, todo por gran concierto y buena orden; por lo que hizo una cartera de cobre de un grosor de medio dedo, redonda, con una argolla en que estaba colgada derecha, y en ella líneas y puntos, y en el medio otra chapa también de cobre corrediza alrededor, y en ella puestos unos puntos agujereados uno frente a otro, porque entrado el sol por ambos, en el punto del mediodía, se veía en qué parte estaba el sol... y lo llamó astrolabio, que tomando así el lugar cierto en que estaba el sol, y hecha la cuenta por el régimen en la tabla de cada año, se sabía las leguas que eran andadas [18].

Además de esta contribución que habría transmitido a los pilotos portugueses, Zacuto les había enseñado a trabajar mediante

[18] Gaspar Correia, *Lendas da India*, Lello & Irmão, Oporto, 1975, vol. I, cap. VIII, p. 261.

> unos mapas grandes con trazos de colores diferentes, que mostraban los nombres de los vientos alrededor de la estrella del Norte, a la que se puso el nombre de aguja de marear... [19].

Rabí Abraão sería víctima del edicto de expulsión decretado por don Manuel. Según algunos autores, habría partido hacia el norte de África en 1497, y más tarde hacia Turquía, manteniéndose siempre judío. Consigo había llevado a su hijo Samuel. Según Gaspar Correia, Zacuto recibió el bautismo habiendo salido en 1502 hacia el Golfo (Turquía), donde retornó al judaísmo:

> y porque este hecho ocurrió en este año de 1502 lo puse aquí por su memoria [20].

[19] *Ibidem*, p. 263.
[20] *Ibidem*, p. 265.

Capítulo V

LA EXPULSIÓN

El edicto de expulsión

Don João II murió el 25 de octubre de 1495, dejando el reino en un clima de inseguridad social. La minoría judaica portuguesa sentía que se agudizaba contra ella el odio de la mayoría cristiana, exacerbado por la llegada de conversos, considerados herejes, y judíos castellanos, muchos de ellos expertos menestrales en las artes bélicas. De ahí que doña Leonor y el futuro rey hubiesen sentido la necesidad de corresponsabilizar a las autoridades municipales por cualquier levantamiento popular contra las comunas.

Al ocupar el trono a la muerte de su cuñado, don Manuel tomó la decisión política de liberar a los judíos castellanos que se encontraban en situación de servidumbre. Hasta mediados de 1496, por otra parte, podemos observar una gran apertura para con la minoría judaica, presente en la abundancia de confirmación de cartas a las comunas y a judíos, a la que seguiría, a partir de mayo/junio, un silencio en la producción de documentos relativos a los miembros de la minoría. Éste se rompería a principios de diciembre, con la publicación del edicto de expulsión de las minorías judaica y mora de Portugal.

Podemos decir que los dos primeros años de su reinado quedaron marcados por dos actos políticos de naturaleza antagónica, sin ninguna relación aparente entre uno y otro: de la liberalidad al ostracismo.

En día difícil de determinar, pero seguramente uno de los primeros cinco días de diciembre de 1496, el monarca, después de haberse reunido con sus consejeros y letrados, ordenó la publicación del edicto de expulsión de judíos y moros del reino. Damião de Góis escribiría, sin

especificarnos el día, que su lectura se había hecho durante la predicación, en Muge, donde probablemente se encontraba la corte a causa de la peste. El comunicado que lo difundiría por el reino llevaba por fecha el 5 de diciembre. Por él, los judíos y los moros tomaron conocimiento de que debían abandonar Portugal, con un plazo hasta finales de octubre de 1497, so pena de muerte y confiscación de bienes.

El preámbulo de la ordenanza era de un espíritu muy semejante a aquel que presidió, años atrás, el llamamiento a la conversión de los judíos castellanos por don João II: la expansión de la fe, entendida como principal cometido del rey cristiano. Pero mientras en la ley de 1492 el aumento del número de creyentes partía de un bautismo, que incluía amplios privilegios para los neófitos, en el edicto manuelino la salvación de los propios cristianos pasaba por la expulsión de las dos minorías de infieles que habitaban en el reino, y que eran consideradas perniciosas y causantes de la condenación eterna de muchos cristianos.

Judíos y moros manumitidos podían partir libremente, llevando consigo todos sus bienes, pero no se especificaba el medio permitido: si en dinero, mercancías o en letras de cambio. Tampoco se tenía en cuenta la depreciación galopante de sus bienes, sobre todo de los inmuebles o de aquellas mercancías que llegasen a ser declaradas prohibidas.

Se intentaba, por medio de comunicados remitidos a todos los concejos, evitar la comisión de actos agresivos y lesivos de la integridad física y de los bienes de los judíos.

Ignoramos la reacción de la mayoría cristiana ante el edicto, pero podemos afirmar que éste fue el resultado de las presiones populares y de la agudización del comportamiento social durante el último cuarto del siglo; y de las presiones castellanas, ya sentidas en los últimos años de vida de don João II y ahora aumentadas, con el deseo expreso por don Manuel de casarse con la princesa viuda, doña Isabel.

La realización del proyecto y sueño de don João II de la unidad peninsular exigía el sacrificio de la minoría judaica, al que el soberano portugués había añadido la minoría mora emancipada. La unidad religiosa se delineaba antes en Portugal que en España.

Ante la evolución de los acontecimientos podemos creer en la veracidad del testimonio de Münzer: don João II había pensado en la expulsión de los judíos para la Navidad de 1496. La cuestión judaica portuguesa se había agudizado con la inmigración castellana, y el reino se encontraba sobre un barril de pólvora, a punto de explotar por cau-

sa de la fluida movilización de los conversos castellanos hacia Portugal y del temor de que, tarde o temprano, la Inquisición castellana llegase a extenderse al reino.

Por otro lado, la India era ya una adquisición segura gracias también a la colaboración judaica. Maese José Vizinho, Abraão Zacuto, el judío José y rabí Abraão habían prestado relevantes servicios al rey de Portugal. Aún en 1495, la comuna de Lisboa había hecho un tributo de 857.499 reales a don João II, y los judíos del reino entregaron cerca de 4.000.000 entre pedidos y préstamos para los gastos de las naves que se construían en Oporto, tal vez las de la armada de Vasco da Gama.

La expulsión de los judíos se había vuelto una hipótesis factible a medida que crecía la certeza de la India. El destino de los judíos portugueses se había convertido en una réplica del de los judíos castellanos: éstos también sufrieron la expulsión después de la conquista de Granada...

Las coyunturas peninsular y nacional estaban íntimamente ligadas. De ahí que en el consejo del rey se hubiesen enfrentado dos posiciones distintas: una, sostenida por los letrados e identificada con la posición de los concejos y de las órdenes mendicantes y predicadoras, apostaba por la expulsión; la otra, defensora de la permanencia, sería seguramente presentada por los miembros de la nobleza y de una parte del clero, que alegaba, en su apoyo, el hecho de que el propio papa los tolerase en sus territorios, así como los reinos de Levante y de Europa central. Su conversión sería el resultado de la convivencia con los cristianos y no de su partida hacia tierra de infieles. Atento aún a los intereses económicos del reino, de la hacienda real y, obviamente, también a los suyos propios, este grupo añadía al argumento de la conversión o de la pérdida de los derechos reales, pagados por las comunas, el de la salida de grandes riquezas y conocimientos que sólo acabarían beneficiando a los infieles.

La otra facción, aunque no discordase con el pensamiento expresado, defendía la expulsión, argumentando que hacía mucho los judíos habían sido expatriados en los reinos cristianos de Occidente, lo que planteaba el peligro de represalias por parte de algunos de ellos, sobre todo de España y de Francia, si la minoría continuaba permaneciendo en el reino.

Esta tesis, a pesar del perjuicio que acarreaba a la Corona, acabaría por ser la vencedora. Y su victoria puede explicarse por la rivalidad

económica de las ciudades y de su burguesía comercial cristiana, que se manifestaba desde hacía mucho y de diferentes maneras, contra la competencia de los mercaderes judíos que, protegidos por los reyes y por las principales casas nobles del reino, como las de Bragança y de Viseu, poseían el monopolio de la zona de África y dominaban el comercio de exportación hacia Europa. Así, los cristianos intentaban prevenirse, apostando por el Índico y por las especias, para lo que necesitaban apartar a la minoría judaica, su peligroso rival. Al defender la tesis de las represalias de Francia y de Castilla sobre los portugueses, los argumentadores de la facción pro-expulsión volvían a la carga con la realidad que era la guerra de corso y la actitud de los corsarios para con los barcos que transportaban de mercancías de judíos.

Eran los intereses económicos de los mercaderes cristianos los que se encontraban en juego, así como la afirmación política de los concejos y de sus autoridades, que no se complacían con el contrapoder que representaban las libertades, usos y costumbres de las comunas dentro del espacio geográfico de aquéllos. A éstos se unía la coyuntura peninsular con la propuesta de casamiento del rey portugués a la infanta doña Isabel, a la que respondía la presión castellana para extirpar la herejía de los conversos y expulsar a los infieles.

Unos y otros encontraban el momento propicio para hacer valer su tesis, y los partidarios de la expulsión lo sabían, pues al mismo tiempo se producían las negociaciones entre Portugal y Castilla para la boda real.

De hecho, la firma del contrato matrimonial se había realizado el 30 de noviembre de 1496 y, como condición antes de su entrada, la princesa había impuesto al rey de Portugal que expulsase de su reino a todos los herejes. Ella misma le había escrito esta decisión de su puño y letra, toda vez que los esponsales se realizaban contra su voluntad y por imposición de los padres. Los desposorios deben de haberse realizado el 8 de diciembre, pues data de ese día la carta de los Reyes Católicos prometiendo entregar a la princesa a finales de mayo de 1497.

Por ello el edicto fue publicado los primeros días de diciembre de 1496. Era la respuesta a las exigencias de la futura reina de Portugal.

* * *

El consejo regio, al decidir aprobar la expulsión de la minoría judaica, reflexionó también en el perjuicio económico que se produciría

con su partida. Al realzar el hecho de haber en ella individuos de mucho capital, además de expertos artesanos, sobre todo en las artes bélicas, los defensores de la permanencia judaica no se olvidaban de destacar la gran cantidad de dinero en efectivo que entraba en las arcas regias con los derechos reales que ellos entregaban anualmente, y que en parte considerable regresaba a los cofres de la nobleza en pago de las pensiones *(tenças)*, otorgadas como retribución a los servicios prestados a la Corona.

La ordenanza de diciembre de 1496 preveía, en su último párrafo, la indemnización por parte del rey a los señores que recibían los derechos y rentas de las juderías.

El cómputo declarado de éstos se aproximaba a los 5.000.000 de reales. No obstante, la pérdida sufrida por la Corona superaba en mucho esta cantidad, si pensamos que en ella no se incluían los derechos recibidos directamente por el soberano, y que éste también había donado una parte de las rentas de las morerías y de los derechos de los moros, minoría igualmente afectada por la expulsión. Don Manuel se vería obligado a utilizar las *sisas* municipales, las cuantías de los diversos almojarifazgos y aduanas, las rentas de la Casa da Mina, etc., para saldar las deudas que la Corona asumió con la expulsión de las dos minorías religiosas del reino.

¿Expulsión o «religiocidio»?

Publicada la ordenanza que decretaba la expulsión de judíos y moros emancipados, se imponía ejecutarla u obstruirla. Todo dependía del rey, pues sólo él tenía poder para una u otra acción. No obstante, las consecuencias de una y de otra serían totalmente negativas para Portugal: o éste apartaba de su cuerpo social a los miembros más activos y emprendedores, o defendiendo el ideal de la expulsión de la minoría religiosa, a través de su religiocidio, seguía manteniéndolos, reconvirtiéndolos a la nueva sociedad que se deseaba fuese la del nuevo Portugal: un rey, un reino, una religión. La unidad marcaba la nueva identidad del país.

A pesar de la alegría popular, expresa en el premio que el concejo de Oporto ofreció al portador de la noticia, la verdad es que don Manuel no se hallaba identificado con el acto político que firmara. No

estaba interesado en su partida; por ello, ante las exigencias de la futura reina, la solución era impedirles la salida, imponiéndoles un bautismo voluntario o forzado. Para ello, don Manuel fijaría un tiempo para cada uno de los escenarios que se fueran desarrollando, entre diciembre de 1496 y octubre de 1497 o, mejor dicho, mayo de 1497, fecha anunciada por los Reyes Católicos para la entrega de la hija al prometido marido.

El 31 de diciembre limitaba su embarque a los barcos y comandantes de su confianza, además de exigirles una licencia regia para la partida, so pena de pérdida de los bienes. Para vigilar más fácilmente la salida, procuraba impedir el soborno del comandante y de su tripulación, autorizando la rescisión del contrato de éste, ya por rompimiento hecho por el capitán del barco, ya por motín a bordo, a cambio de la mitad de los bienes de los fugitivos. Don Manuel intentaba, con esta actitud, evitar el empobrecimiento del reino en dinero, metales preciosos y mercancías, incluyendo las prohibidas, que eran llevadas al exterior por los judíos. Cogidos en esta trampa, éstos se vieron obligados a aguardar el permiso real para la salida de sus personas y bienes.

La presión regia, que inicialmente había incidido sobre los haberes, recaería después sobre las familias que, mientras tanto, intentaban deshacerse desesperadamente de sus bienes inmuebles y otros, cada vez más depreciados.

Sabemos muy poco sobre lo que ocurrió en este lapso. Los cronistas cristianos y judíos nos informaron vagamente de lo sucedido, pero siempre en un tono emocionado e indignado, lo que no nos permite comprender la dimensión de todo este drama. Por la Pascua de 1497, según estos autores, don Manuel ordenaba que se les retirasen los hijos menores y que, después de bautizados, fuesen entregados a familias cristianas para que los educasen. Algunos judíos prefirieron la muerte a la destrucción de su familia y de su fe ancestral; otros optaron por la conversión; otros perdieron a sus hijos y se mantuvieron fieles a su credo religioso.

Mientras tanto, don Manuel iba limitando los puertos de embarque, que de tres pasaron a uno: Lisboa. Aquí se les retirarían los hijos mayores de 14 años, que serían forzados al bautismo. Después los seguirían sus padres, siendo pocos los judíos que acabarían pudiendo partir con el permiso regio.

El religiocidio había sido preparado maduramente, a pesar de la oposición de algunos altos dignatarios de la Iglesia que rechazaron siempre el bautismo forzado. Era, sobre todo, un acto político: de política nacional, en su visión unitaria del estado moderno, y de política peninsular.

Nos parece, no obstante, que tuvo un tiempo estipulado, y éste fue establecido en función de la llegada al reino de la futura soberana de Portugal, que se había aplazado para finales de mayo de 1497, es decir, cuatro meses antes de que expirase el plazo marcado por el edicto de expulsión.

El 21 de junio doña Isabel seguía estando en España, afirmando que prefería morir antes de entrar en Portugal sin que hubiesen salido todos los «herejes». El 15 de agosto la princesa se encontraba aún con sus padres en Medina del Campo, donde firmaba el término de su compromiso matrimonial y volvía a destacar la necesidad de que don Manuel cumpliese la promesa de expulsión de los judíos. La reina de Portugal sólo llegaría a entrar en el reino en octubre, cuando ningún «hereje» se encontrase aquí.

Que aquel acto se hubiese revestido del aspecto terrible de un cataclismo para la sensibilidad de un humanista como Damião de Góis, o de un castigo divino por los pecados que su pueblo cometiera para el espíritu de un creyente judaico como Samuel Usque, no nos resulta sorprendente. La pasión y la indignación con que fue descrito por judíos y cristianos no nos permite, aún hoy, evocarlo con frialdad e imparcialidad.

En Lisboa se habría producido el llamado «bautismo en masa», narrado por ambos. A pesar de su similitud, los comentarios no coinciden totalmente. La acción se había dado en esta ciudad y en los *Estaus*, donde los judíos se recogían a la espera de embarcar. Aquí habrían sido forzados al bautismo. Mientras que la descripción de Usque no nos da la menor información temporal y sólo sabemos por su desarrollo que aquí se encontraban adolescentes y adultos, así que ya se habría producido el bautismo de los niños que él no registra, la de Damião de Góis dice expresamente que el tiempo concedido había expirado. Estaríamos, por lo tanto, en septiembre de 1497. Pero no todos recibirían el bautismo, según las fuentes cristianas y judaicas. ¿Cuántos? Nadie lo sabe; ni los que quedaron bautizados, ni los que se fueron como judíos.

Jorge Manuel, que vivió todos estos acontecimientos, que había sufrido ya la expulsión de España con sus padres, dejó testimonio de ellos. Se había casado aún judío, y en esta religión había nacido su hijo primogénito. Tenía éste siete u ocho meses cuando don Manuel

> mandó coger los niños a los judíos en estos sus reinos de Portugal. Y a los pocos días, después de cogerle su mencionado hijo, él se fue a Lisboa a recoger la hacienda que le había quedado de su padre. Y estando en dicha ciudad, había mandado el dicho señor que los judíos se volviesen cristianos y así fueran metidos en los Estaus, de donde él, Jorge Manuel, había salido con otros y se había ido a bautizar a Santa Justa, donde fue bautizado [1].

Por esta declaración de un cristiano nuevo de Tomar, sabemos que el bautismo en masa, o sea, el de los Estaus, ocurrió poco después de que don Manuel mandase quitar los niños judíos a sus padres. Damião de Góis situaba este acto por la Pascua de 1497. La información dada por Zacuto es también coincidente:

> Ocurrió aquel año un violento bautismo nunca visto. En la víspera de *Shabath Ha-Gadol* (el sábado que antecede a la Pascua judaica), fue ordenada la conversión forzosa de los niños y niñas de Évora y de todo el reino de Portugal. Hubo entonces un clamor grande e igualable en Évora dirigido a *el-rei*. Y durante la pascua vinieron y tomaron a todos los niños y niñas, extendiéndose la orden inclusive a los adultos que también eran forzados a convertirse, siendo que muchos santificaron el nombre de Dios, matándose con sus propias manos [2].

Es un hecho que algo ocurrió en esta ocasión, pues una mano anónima decidiría anotar que en la víspera del domingo de Ramos, el 19 de marzo de 1497, se les arrebataron los niños judíos a sus padres [3]. Esto había ocurrido en Torres Novas y seguramente por todo el reino. Es ésta la única afirmación precisa que poseemos sobre uno de los actos de esta tragedia. Pocos días después, se producía el bautismo de

[1] A.N.T.T., *Orden de Cristo, Inquisição de Tomar*, B-51-26, fl. 34.

[2] *Apud* Elias Lipiner, *Gaspar da Gama. Un converso na frota de Cabral*, ed. Nova Fronteira, Río de Janeiro, 1987, pp. 62-63.

[3] A.N.T.T., *Foral de Torres Novas*, N.A. 373, fl. 1.

Jorge Manuel en Lisboa, cuando se había desplazado allí y se encontraba recogido en los Estaus. Don Manuel había elegido la proximidad de las dos Pascuas, la judaica y la cristiana, para imponer el bautismo a una parte de la población judía. De hecho, el religiocidio había comenzado.

El 30 de mayo de 1497, don Manuel publicaba una ordenanza que era un llamamiento a la conversión de los judíos. Ésta aparecía como una recompensa para los que habían adherido voluntariamente a la conversión y un incentivo para que otros los siguiesen. Por ella, el soberano se comprometía a no investigar su comportamiento religioso durante 20 años.

En caso de haber denuncia, el hecho debía procesarse en el tribunal regio con la declaración de los testigos y la presentación de alegaciones por parte del reo. Los errores heréticos debían ser denunciados en el plazo de 20 días para tener validez, y se le confiscarían los bienes a favor de los herederos cristianos a todo acusado cuya herejía se demostrase. Los físicos y cirujanos convertidos que no supiesen latín podían poseer libros de medicina en hebreo. Concluía la ley con un perdón general a todos los crímenes cometidos por los judíos que se convirtiesen de inmediato, en respuesta al llamamiento del rey, y no tendría incidencia en los que se bautizasen posteriormente [4].

Damião de Góis nos dice que los judíos, habiendo expirado el plazo de salida del reino, y ya en la situación de cautivos, habrían propuesto a don Manuel la conversión, a cambio de la restitución de los hijos y de que no se investigase su comportamiento religioso durante 20 años. ¿Error del cronista? ¿O acaso el monarca, habiendo aplazado su casamiento con don Isabel para el mes de mayo, había decidido apresurar el «aniquilamiento de los herejes» con el bautizo de los niños, con el llamamiento a la conversión, en mayo, y con un primer bautismo forzado para una parte de los judíos que se encontraban en Lisboa, entre la Pascua y este mes?

Que Jorge Manuel fue a Lisboa por pura casualidad, poco después de que le quitaran a su hijo, parece deducirse del relato del acontecimiento, con más razón porque se desplazó solo. Que no todos los infieles se habían ido o recibido las aguas del bautismo, se deduce igual-

[4] A.N.T.T., *Místicos*, lib. 5, fls. 49-49v.

mente de las reticencias de la infanta en entrar en Portugal. Por otro lado, sabemos que en agosto de 1497 algunos judíos se hacían bautizar en otros lugares del reino.

En síntesis, podemos concluir que el *timing* propuesto por don Manuel para la extinción del judaísmo en Portugal fue el siguiente:

— el 19 de marzo de 1497, víspera del domingo de Ramos, se quitaban los niños judíos a sus padres;

— tal vez el 26 de este mes, por la Pascua cristiana, se producía en Lisboa el primer bautismo forzado para los judíos que se encontraban en esta ciudad, probablemente para los adolescentes y jóvenes menores de 25 años —Jorge Manuel tendría por ese entonces unos 20 años—, seguido, si creemos a Usque, por el bautismo forzado de los adultos que se encontraban esperando el momento de embarcar;

— el 30 de mayo sólo una parte de los judíos estaba bautizada, por lo que don Manuel llamaba a la conversión de los restantes;

— entre junio y septiembre se producía la partida de los que siguieron fieles al judaísmo hacia diversos lugares del norte de África y del Mediterráneo cristiano; los otros, que no consiguieron permiso o no pudieron vender sus bienes, acabaron siendo bautizados en Lisboa y en otras partes del reino.

En el ajedrez de la política peninsular, el casamiento había sido el jaque mate lanzado por los Reyes Católicos al rey de Portugal, y los judíos fueron usados como peones destinados a ser «comidos» como piezas de menor importancia.

El edicto de expulsión se aplicaba no sólo al Portugal europeo, sino también a todas las regiones donde los portugueses se encontraban. No obstante, su aplicación se adaptaría a los intereses políticos, para no poner en entredicho la paz en la región.

Si las autoridades no tuvieron ningún problema con su ejecución en San Jorge da Mina, no ocurrió lo mismo en el norte de África por razones políticas y de defensa nacional. En las plazas portuguesas allí situadas, el edicto de expulsión no debe de haberse cumplido íntegramente, pues aquí residirían judíos de origen peninsular y marroquíes hasta mediados del siglo XVI. En 1499 se promulgaba la orden de salida para los judíos de Arzila, que podían ir libremente hacia Fez. Unos lo hicieron después de pagar un rescate al conde de Borba; otros optaron por el bautismo, según nos cuenta Bernardo Rodrigues en los *Anais de Arzila.*

Las conquistas manuelinas en Marruecos no condujeron a la destrucción de las comunidades judaicas de las ciudades de Safi y Azamor, constituidas en su mayoría por judíos provenientes de Portugal, según rabí Abraão. En 1509, la comuna de Safi recibía carta de privilegio de don Manuel, que se comprometía a no expulsarlos ni a bautizarlos a la fuerza.

* * *

Pero el religiocidio no se había producido solamente con las presiones psicológicas para un bautismo que, al mismo tiempo, se pretendía que fuese voluntario, como deseaba la Iglesia de Roma y ciertas voces proclamaban en Portugal.

En fecha que desconocemos, el soberano ordenaba a los corregidores de las comarcas que se hiciesen cargo de las sinagogas y confiscasen todos sus libros, paramentos, etc. Esta orden indicaba que el monarca no deseaba que estos bienes, patrimonio de las comunas, saliesen del reino. Por otro lado, nos lleva a concluir que la determinación fue promulgada cuando la práctica de la religión judaica aún sería legal, por lo menos en teoría, pero tal vez ya no en la realidad. Es probable que, durante 1497, los judíos hubiesen sentido ya dificultades en su práctica religiosa, que iniciaba así su camino hacia la clandestinidad.

En marzo de 1497 se daba al obispo de Tánger, don Diogo Ortiz, la sinagoga de Évora, mientras que la sinagoga grande de Lisboa, que había vuelto a pertenecer a la Corona, sería transformada en iglesia y donada en 1505 a la Orden de Cristo a cambio de la capilla de Nuestra Señora de Belém. La sinagoga de la judería pequeña, con todos sus bienes, era objeto de transacción entre el soberano y el monasterio de Santo Domingos.

Lo mismo ocurría con las escuelas judaicas, que durante 1497 serían arrendadas o donadas a cristianos, tal como los cementerios y la biblioteca de Lisboa. Antes de que expirase el último plazo para la partida, los judíos asistieron impotentes a la destrucción y profanación de su patrimonio religioso y cultural.

SEGUNDA PARTE

LOS CRISTIANOS NUEVOS (1497-1773)

Capítulo I

LA INTEGRACIÓN FORZADA

La política manuelina de la integración

Después de haber conseguido la unidad religiosa con el bautismo de los judíos y la salida hacia España de la minoría mora emancipada, don Manuel procuró consolidar legalmente la integración ya expresa en la ordenanza del 30 de mayo, al afirmar su igualdad ante la ley general del reino, pues se habían convertido al cristianismo.

No obstante, la integración se iniciaba ya con un «pecado original», y éste residía en la distinción que el soberano había realizado dentro de los propios judíos bautizados, ahora convertidos en cristianos nuevos. A los que se bautizaron antes de la conversión general, don Manuel les mantenía los privilegios concedidos por don João II y por sí mismo a los que se convirtieran por propia voluntad.

Pero no era sólo el privilegio el que creaba la excepción: la propia ley la confirmaba. En cuanto al modo de heredar, había diferencias y cierto distanciamiento entre los bautizados hasta la Pascua de 1497 y los que recibieron el sacramento posteriormente. Los primeros mantenían las prerrogativas otorgadas por don Afonso V en su actualización de la ordenanza de don Afonso II. Los restantes, o sea, los que fueron bautizados después de los «mozos judíos», incluyendo a éstos, se regirían por las leyes generales del reino sobre la sucesión de los bienes.

Se premiaba con la excepción a los que habían respondido al llamamiento a la conversión.

La primera señal visible de la unidad social bajo el manto de la unidad religiosa surgió en la onomástica. Desaparecieron los Isaac, Jacob, Judas, Salomão, Leví, Abeacar, Benefaçam, etc., hasta quedar sólo

nombres y apelativos cristianos. Los neófitos tomaron nombres vulgares, sin nada que los diferenciase de los de la mayoría cristiana vieja, a no ser a veces el mantenimiento como apodo del antiguo nombre judaico por el cual ya era vulgarmente conocido el individuo. Así sucedió con Jorge Fernandes *Bixorda*, Afonso Lopes *Sapaio*, Henrique Fernandes *Abravanel*, Duarte Fernandes *Palaçano*, Duarte Rodrigues *Zaboca*, etcétera.

La minoría asimilaba ahora los patronímicos y topónimos cristianos en una respuesta a la integración impuesta por el bautismo, pero también en una tentativa, aparente o no, de asimilación. De ahí que sea falsa la idea de que los cristianos nuevos usaban nombres de árboles, como Nogueira, Pereira, Pinheiro, Carvalho, etc., para distinguirse. Además, éstos eran apelativos de origen toponímico, pertenecientes a la propia nobleza desde épocas anteriores.

Señal de inexistencia de minorías marginadas era también el crecimiento del poder municipal sobre el espacio de la antigua comuna. La judería, ahora sin puertas que se cerrasen a la puesta del sol y que se abriesen a su salida, había dado lugar a la rúa Nova o a la Vila Nova, y en ella habitaban los judíos bautizados junto a los cristianos viejos que habían llegado a ocupar las casas abandonadas por los que habían partido. También a los neófitos se abría ahora el espacio de la cristiandad, pudiendo residir en cualquier distrito del concejo.

Complementaria de este regreso al antiguo hogar fue también la recuperación de los bienes, vendidos a bajo precio, a través de la nueva entrega del dinero recibido.

Expresión de continuidad fueron, sin duda, las confirmaciones de las cartas de físico y cirujano que don Manuel otorgaría entre agosto de 1497 y 1502. Pasadas a los antiguos judíos, se las reconfirmaba ahora a los mismos individuos, ya cristianos. No eran certificados de examen dados a un recién aprobado en su arte, sino certificados que autorizaban a veces a un individuo, desde hacía muchos años experto en su oficio, a poder continuar ejerciéndolo bajo una nueva identidad, pero sin ninguna referencia a su pasado anterior. Podemos hablar de «limpieza» de la «infamia» de su nacimiento judaico, comprensible si pensamos en la condición social de los físicos y cirujanos y también en el hecho de que su gran mayoría era de origen hebreo. No nos olvidemos de que, aún en la segunda mitad del siglo XVI, los pueblos pedían a don João III que los físicos-mayores no fuesen cris-

tianos nuevos, y que ordenase a los cristianos viejos que estudiaran medicina...

La integración estuvo también acompañada por la fuerza de la ley, que nos muestra dos realidades: el rechazo del bautismo por la minoría, manifestada en la movilidad y deseo de partir, y la voluntad regia en forzarlos a quedarse en el reino como cristianos.

En una fecha desconocida, pero tal vez aún de 1498, don Manuel prohibía a los cristianos nuevos que se casaran entre sí. Esta disposición se proponía la inserción de éstos en las familias de origen cristiano mediante el matrimonio, permitiendo más fácilmente la asimilación de la religión oficial por el cónyuge ex-judío y una mejor educación religiosa por parte de los descendientes, además de la destrucción paulatina de los vestigios de prácticas judaicas a través de la vigilancia constante de la familia cristiana. La penalización para los infractores consistía en la pérdida de los bienes en beneficio de la Corona. No obstante, la excepción con autorización real mantendría su vigor y pasaría a ser regla, como veremos.

El 21 de abril de 1499 se publicaba la ley que prohibía la libre movilidad de los cristianos nuevos hacia el exterior del reino, ya por tierra, ya por mar, so pena de confiscación para la Corona de los bienes muebles y raíces. El documento legal sólo les permitía la salida por tierra, siempre que estuviera autorizada, para ocuparse de sus negocios, pero con la condición de dejar en Portugal a sus mujeres y a sus hijos menores, pudiendo los ya adultos acompañar a su padre con el permiso real. Esta ordenanza u otra posterior indicaba las regiones que los cristianos nuevos tenían prohibido frecuentar en sus viajes de negocios: las ciudades italianas y las tierras de moros entraban dentro de las zonas vedadas al comercio cristiano nuevo.

Correlativa a la prohibición de salir del reino sin permiso del soberano era la de vender sus bienes. Ignoramos la fecha de la promulgación de esta ley, pero debe de datar del período entre 1497-1499, tal como las anteriores. Con estas medidas restrictivas de la circulación de personas y bienes de los cristianos nuevos, don Manuel procuraba forzarlos a la permanencia en el territorio nacional.

Pero poco a poco el monarca iba haciendo excepciones. Así, el 28 de agosto de 1501 permitía a Tristão Penteado, residente en Lisboa, exportar mercancías por mar y por tierra, pudiendo hacerse acompañar por un criado y nunca por su mujer o por sus hijos. El 1 de oc-

tubre sería el turno de Brás Reinel, mercader de aquella ciudad, que tendría su autorización ampliada a tierra de moros. Lo mismo sucedía con Manuel Álvares, siempre que no fuese a Italia y a los demás lugares prohibidos por la ley. Otros pudieron ingresar en las armadas regias.

El 1 de marzo de 1507, después del fatídico levantamiento contra los cristianos nuevos de Lisboa, producido en la Pascua de 1506, don Manuel levantaba todos estos obstáculos a la salida de los antiguos judíos del reino, permitiéndoles la partida sólo hacia el mundo cristiano. Al mismo tiempo revocaba las penas en que habían incurrido los que, mientras tanto, hubiesen abandonado Portugal clandestinamente, siempre que quisieran vivir aquí como cristianos.

Este texto legal, resultante del choque psicológico sufrido por las autoridades portuguesas ante la masacre de Lisboa, daba libertad de movimientos a los cristianos nuevos que, desde el bautismo forzado, vivían reducidos legalmente al espacio geográfico del Portugal europeo. El miedo de su partida a otras tierras donde pudiesen volver a su antigua fe y abandonar para siempre el reino había hecho que don Manuel mantuviese durante cerca de nueve años todas estas prohibiciones que limitaban también automáticamente la vida económica de la comunidad cristiana nueva.

La integración debía ser total: no sólo religiosa y física. De ahí que al mismo tiempo que se cerraban las sinagogas, las escuelas y las bibliotecas, confiscándolas para la Corona y donándolas a personas diversas, se prohibía la posesión de libros hebraicos, el único nexo de unión con su tradición histórica. La lengua era el vínculo cultural y religioso por excelencia de la ex-minoría judaica, por lo que se procuró prohibir su uso escrito y oral a los miembros de ésta. Sólo se exceptuaban los médicos cristianos nuevos que no supiesen latín: éstos podían seguir poseyendo libros de medicina escritos en hebreo. Esta lengua quedaba limitada a la enseñanza universitaria y a los teólogos de la Iglesia, algunos de ellos expertos hebraístas. Permanecería temporalmente en las biblias políglotas del siglo XVI.

El objetivo de don Manuel era la inserción de hecho de los recién bautizados en la sociedad cristiana. Para conseguirlo, percibió que no bastaban las leyes prohibitorias y coercitivas. Era necesario que los cristianos nuevos sintiesen que se les daba algo a cambio del derecho a la alteridad religiosa e histórica que les habían quitado.

Era preciso que se sintiesen cristianos de pleno derecho, con acceso a todo lo que anteriormente tenían prohibido, ya por las leyes canónicas, ya por las ordenanzas generales del reino. La nobleza, la Iglesia, las magistraturas, los cargos municipales, el derecho de ciudadanía y de vecindad, la Universidad, eran las concesiones, el premio a la integración total en la sociedad portuguesa. El soberano lo supo desde el comienzo y, como tal, los usó.

El 22 y el 25 de abril de 1497 otorgaba carta de escudero a Jorge Rodrigues y a maese Fernando, su ahijado, residente en Lamego.

El 6 de mayo de 1499 concedía carta de privilegio de hidalgo de solar a maese Nicolau Coronel, su físico, y a todos sus descendientes, atendiendo a lo que había ocurrido con sus parientes en España. Le mantenía el apelativo de familia, Coronel, tal como lo usaba su tío Fernão Peres Coronel en el reino vecino. Con el otorgamiento del privilegio de nobleza, le retiraba toda la infamia que le advenía de su nacimiento judaico.

Lo mismo sucedió con los escuderos de la casa real y renteros, Jorge de Oliveira y João Rodrigues Mascarenhas.

La limpieza del nacimiento era necesaria para franquear las puertas de la nobleza cristiana. Escuderos e hidalgos de solar, como los arriba nombrados, o caballeros de la casa real como Jorge Lopes Bixorda, los cristianos nuevos ascendieron a la pequeña y mediana nobleza, y con ese rango entraron en la caballería de las órdenes religiosas militares, recibiendo los hábitos de Cristo y de Avis, como algunos miembros de la familia Paz o de Santiago. A ninguno de ellos se le aplicaba el calificativo de «cristiano nuevo», pues de tal deshonra había quedado limpio con el documento regio.

La Iglesia les abría igualmente las puertas: João Navarro, en 1512, era bachiller de la catedral de Évora, y Pedro Fernandes Córdoba canónigo de la misma. Otros se inclinaban por las órdenes religiosas, como el hijo de maese Tomás, físico en Oporto, que era fraile de la orden de San Francisco. Miembros de una feligresía u oficio participaban de la solidaridad social y religiosa de la cofradía de la que eran miembros, además de pertenecer a la recién creada Misericordia.

Si hasta entonces la Universidad no había estado totalmente prohibida a los miembros de la minoría judaica, pues podían frecuentarla con autorización regia, ahora estaba abierta para ellos, como alumnos o como docentes. El derecho civil y canónico, la medicina y la

teología eran ciencias a las que accedían los hijos de los cristianos nuevos.

El monarca extendía el derecho de ciudadanía y el de vecindad de los diversos concejos a los cristianos nuevos. Ciudadanos de Lisboa fueron maese Fernando, físico del marqués de Vila Real; João Rodrigues de Mascarenhas, escudero y rentero del rey; el mercader Henrique Fernandes Abravanel; maese António, cirujano de la infanta doña Beatriz, madre del rey, y muchos otros.

Se les abría la posibilidad de ser elegidos para los cargos municipales, incluyendo el de procurador de los oficios.

El 6 de mayo de 1512 don Manuel ordenaba que un cristiano nuevo formase parte del gobierno de la ciudad de Lisboa, siendo elegido al mismo tiempo que los cuatro cristianos viejos de la Mesa. Esta determinación debe de haber causado algún sobresalto, por lo que fue revocada en fecha que desconocemos, aunque anterior a 1519. En marzo de este año, a petición del concejo, el soberano confirmaba algunos comunicados, emitidos anteriormente y que se habían perdido, entre los cuales se encontraba uno relativo a la participación de los cristianos nuevos en el gobierno de la ciudad. Por él, el representante de éstos debía ser uno de los cuatro miembros elegidos por los procuradores de los oficios, lo que volvía más contingente su elección. A pesar de ser insuficiente, el comunicado regio mostraba el deseo de la inclusión de los cristianos nuevos en la participación política de la cámara de Lisboa, incluso en un campo tan fértil en rivalidades como era el de los oficios.

A lo largo del gobierno manuelino asistimos a una progresiva concesión de privilegios, ya individuales, ya colectivos, a los cristianos nuevos, los cuales tendrían su apogeo en los últimos años de su gobierno. No obstante, los privilegios reflejaban cierta fricción entre la minoría de descendencia judaica y la mayoría cristiana vieja. Ésta sobrecargaba a los conversos con la mayor cuantía fiscal, los oprimían con la aposentaduría y les impedían participar y ser elegidos para los cargos municipales.

Ante las quejas de éstos, el monarca ordenaba que un representante suyo participase en fijar y repartir las fintas municipales y que colaborasen en relación de igualdad con los cristianos viejos en la imposición de la aposentaduría. Los autorizaba, siempre que fuesen aptos para ello, a participar en las elecciones municipales y a ser elegidos para el

desempeño de los cargos. Algunos vieron sus privilegios acrecentados con la dispensa de escoltar presos y dinero.

A pesar de todas las concesiones y de la apertura del proyecto de integración socio-religiosa de don Manuel, éste no llegaría a triunfar en su totalidad, y el propio monarca tuvo conciencia de ello cuando se produjeron los levantamientos contra los cristianos nuevos. De éstos, el que más conmoción provocó fue el de Lisboa en 1506. Poco sabemos sobre el de 1504 y la tentativa abortada de 1515. No obstante, eran síntoma de que el cuerpo mayoritario rechazaba al minoritario y de que éste se afirmaba mediante el hermetismo. Reflejo de todos estos problemas fue también la propuesta, pronto abandonada por el rey, de traer la Inquisición a Portugal.

De hecho, ni los cristianos dejaron de ver en los cristianos nuevos a los antiguos judíos, ni éstos abandonaron interiormente su antigua creencia. Es probable que a este judaísmo enmascarado de cristianismo hubiesen contribuido las promesas de don Manuel, en mayo de 1497, de no investigar el comportamiento religioso de los neófitos, las cuales llegarían a confirmarse sucesivamente, y también la mala catequización que les siguió.

Los insultos y calificaciones peyorativas continuaban siendo frecuentes a pesar de las penas impuestas por la justicia al insultante.

Por otro lado, las leyes manuelinas no se cumplían totalmente, empezando por aquella que podía haber marcado la transformación de la sociedad portuguesa con la absorción del cuerpo que al principio le era extraño: la de la prohibición de que los cristianos nuevos se casaran entre sí. Nuestros estudios nos llevan a concluir que la excepción cobró vigor contra lo dispuesto en la ordenanza. El hermetismo se encontraba bien patente en la elección del cónyuge, sobre todo en las familias de estatus social medio, puesto que en las que privaban con la nobleza y la oligarquía urbana encontramos también el matrimonio mixto.

La apertura de las familias cristianas nuevas a los cristianos viejos se hacía a través de la utilización de éstos como servidores o mediante la adquisición de esclavos moros o negros bautizados. Una vez más, la «minoría» se distinguía de la «mayoría» mediante una posición de dominio, de una supremacía que difícilmente podía seguir siendo tolerada, y más raramente en una situación de igualdad, como sería la entrada de uno en la familia del otro.

Falló también la limitación de la movilidad y la prohibición de la venta de los bienes por los cristianos nuevos. La circulación en el interior del reino, la ida hacia un gran centro, donde su pasado no fuese conocido, o la partida clandestina hacia otros lugares de Europa, del norte de África, o la salida autorizada hacia la India, a fin de acceder más fácilmente a Turquía, o un viaje de negocios sin regreso, se prolongarían en las penalizaciones a los infractores, que veían cómo confiscaban sus bienes y más adelante cómo los donaban a otro, a veces un familiar. A veces la fuga se hacía con éxito y el objetivo era la abjuración. En otras ocasiones, eran capturados en el reino vecino y condenados por herejía.

A partir de 1506, la situación se agravó con el sentimiento de la inseguridad para la comunidad minoritaria. Pero a pesar de todo la mayor parte de ella continuó permaneciendo en el reino.

La fusión en un solo cuerpo de la sociedad cristiana no llegó a obtenerse mediante las medidas coercitivas de don Manuel, ni por los privilegios que otorgara. Teníamos entonces una comunidad cristiana que se distinguía de la mayoría, también cristiana, por la diferencia, por la alteridad que se afirmaba en un pasado histórico y religioso autónomo. Los cristianos nuevos comenzaban a ser designados como «gente de la nación»: la religión se transmitía por la «sangre».

Los cristianos viejos no se olvidaban de que los nuevos habían sido judíos, y seguían separándolos como tales. Por otro lado, los cristianos nuevos preferían la diferencia como forma de sobrevivir. Se casaban entre sí con o sin autorización real; habitaban en la antigua judería; mantenían sus costumbres y tradiciones religiosas; hablaban y poseían libros en hebreo dentro de sus casas. Se visitaban unos a otros el sábado o daban largos paseos por el campo en este día del precepto judaico del descanso; recitaban los Salmos sin el *Gloria Patri* y algunas oraciones judaicas como *la Shema Israel*; se reunían para oír la lectura de la *Torah* en una sinagoga clandestina, en casa de uno de ellos, o discutían la Ley Vieja en medio de un negocio o de una consulta médica; hacían sus abluciones antes de las comidas; cambiaban la ropa de cama, limpiaban la casa y preparaban el viernes la comida del sábado; no comían animales ni peces prohibidos por la Ley; festejaban la Pascua del pan ázimo; ayunaban el día entero, hasta caer la noche, en los ayunos de los lunes y jueves, del *quipur*, de la reina Esther; mantenían sus rituales funerarios, con el lavado del difunto con agua perfumada,

la fajadura del cuerpo, el corte de las uñas, la sepultura en tierra virgen, etc.

Por miedo iban a la iglesia; se confesaban y comulgaban, en general cuando lo mandaba la Iglesia; bautizaban a los hijos; eran miembros de las cofradías.

Cristianos hacia fuera, judíos en la intimidad, los cristianos nuevos, mal instruidos en los preceptos de la nueva fe y rechazando algunos de sus dogmas, como la Trinidad, el carácter de Jesús como Mesías, la virginidad de María, etc., pronto caerían bajo el peso de la acusación de herejes.

Fracasada la catequización por la seducción del privilegio y de la integración social, al sucesor de don Manuel le restaba optar por una nueva pedagogía catequística, cuyo mentor y ejecutor llegaría a ser el Tribunal del Santo oficio. La integración pasaba ahora por la extirpación de la herejía criptojudaizante.

La política de integración de don João III: el establecimiento de la Inquisición

La legislación manuelina no surtió el efecto deseado por el monarca, tales fueron las excepciones practicadas y la posibilidad de fuga. Además, hoy nos resulta difícil valorar el cumplimiento por el soberano o por la entidad religiosa de la promesa de no investigar el comportamiento religioso de los cristianos nuevos. De hecho, ya en 1499 se había producido el castigo público, con azotes y destierro, de un cristiano nuevo de Bragança acusado de herejía. No obstante, ignoramos si el caso fue único o no, aunque conozcamos para el primer cuarto del siglo XVI la intervención del tribunal eclesiástico en casos de blasfemia, interpretados como posible raíz herética.

Los sínodos de este período llamaban la atención de los curas para una efectiva catequización de sus feligreses, llegando el sínodo de la Guarda de 1500 a establecer que ningún infiel se bautizase sin saber primero los rudimentos de la doctrina cristiana.

Para Herculano y Kayserling, el período que fue de marzo de 1497 a 1521, fecha de la muerte de don Manuel, se caracterizó por la estabilidad, seguridad y paz para la minoría cristiana nueva. No obstante, éstas eran más aparentes que reales, pues los conversos castellanos con-

tinuaban siendo el fermento de la inestabilidad y el estigma de la herejía los acompañaba, provocando la tentativa de injerencia de los Reyes Católicos y de la Inquisición española en territorio portugués.

Tan perniciosos como éstos eran los judíos marroquíes y los de las plazas portuguesas del norte de África, los llamados «judíos de señal» (distintivo). Frecuentadores de la corte y de la comunidad ex-judaica, ellos eran la invitación a la fuga y a la abjuración, tales como los Benzamerro o los Rute.

Ambas circunstancias llevarían a don Manuel a traer al reino a la Inquisición en 1515, pues había obtenido la certeza del judaísmo de los conversos castellanos y de los cristianos nuevos portugueses. Para ello solicitaría la intervención ante el papa de don Miguel da Silva, obispo de Viseu, con el fin de conseguir para Portugal un tribunal semejante al de España.

Habiendo desistido del intento, el soberano moriría sin que la Inquisición entrase en el reino. No obstante, la cuestión conversa se había agravado con el crecimiento del antisemitismo. El pueblo deseaba medidas que marginasen de nuevo a los descendientes de los judíos, que los inhabilitasen para los cargos que desempeñaban, para el prestigio social y la riqueza bien visibles en su comportamiento exterior. La inestabilidad y la duda en cuanto a la verdadera fe de los cristianos nuevos aumentaban.

El 21 de abril de 1522, don João III confirmaba la ley del 30 de mayo de 1497. Por ella se comprometía a no investigar el comportamiento religioso de los cristianos nuevos durante 16 años más. El 16 de abril de 1524 permitía la salida de éstos del reino; autorizaba la venta de bienes raíces y la posibilidad de realizar cambios y prometía no distinguirlos de los cristianos viejos, al ratificar la ordenanza del 1 de marzo de 1507.

Pero la prosecución de esta política de apertura se interrumpiría pronto. De hecho, a comienzos de 1524 el doctor Jorge Temudo procedía por solicitud regia a realizar una investigación secreta con los curas de Lisboa sobre el comportamiento religioso de los cristianos nuevos de la ciudad. Por ella se concluyó que éstos no frecuentaban las celebraciones dominicales ni las de los días santificados. No hacían entierros en las iglesias de sus parroquias, sino que preferían los cementerios (*adros*) de Nuestra Señora de la Gracia, de San Roque, de Trindade y del Carmo, o los claustros de estos conventos, haciéndose

sepultar «en tumbas altas y tierra virgen». No pedían la extremaunción, ni hacían testamentos, ni mandaban rezar misas por sus almas. Aunque era presumible que guardaban los sábados y las Pascuas judaicas, mantenían exteriormente una apariencia de buenos cristianos, confesándose en época de cuaresma y comulgando los jueves santos y los domingos de Pascua. Se casaban a la puerta de la iglesia y bautizaban a sus hijos. No obstante, Jorge Temudo acababa con la conclusión expresada por todos los párrocos: «si ahí hubiese Inquisición se descubrirían otras cosas más claras [1].

A este año de 1524 pertenecían también las informaciones que Henrique Nunes, el Firme Fé, había obtenido para don João III. Como espía infiltrado en el medio cristiano nuevo de Lisboa, de Santarém y de Évora, donde tenía parientes, su misión era averiguar el comportamiento religioso de los conversos en el seno de su ambiente familiar y de amigos. A su favor tenía el hecho de ser, como ellos, descendiente de judíos.

En sus escritos, encontrados junto a su cuerpo asesinado cerca de Badajoz, Lisboa nos aparece como Babel, la ciudad de la perdición y de la herejía, poblada por los inmigrantes que llegaban a ella con la intención de, día más o menos, abandonar el reino. Évora sería objeto de denuncias individuales, como la del tejedor Navarro, a cuya mujer habían quemado en Castilla, y que pregonaba la próxima llegada del Mesías, o la de Gabriel Dias, su discípulo, cuyos abuelos habían sido quemados en el reino vecino y sus padres penitenciados, etc.

Las pascuas, los ayunos, los sábados, los casamientos, los funerales, los libros en hebreo, las oraciones, etc., eran narrados fielmente, así como la esperanza en la próxima llegada del Mesías [2].

Estos hechos comenzaban a justificar la necesidad de la Inquisición en Portugal, según la opinión de muchos. A ellos se agregaba la injerencia del Tribunal del reino vecino. El inquisidor Selaya escribía en 1528 una carta a don João III alertándolo sobre el peligro que representaba la creencia y difusión de la próxima llegada del Mesías entre la comunidad conversa peninsular, y sobre el hecho de que los confesos castellanos se refugiasen impunemente en territorio portugués,

[1] *As Gavetas da Torre do Tombo*, CEHU, Lisboa, 1960, vol. I, pp. 343-344.
[2] *Ibidem*, pp. 104-108.

lo que obligaba a entradas persecutorias por parte de las autoridades españolas y a reclamaciones oficiales de Carlos I y de la Inquisición.

De hecho, entre octubre de 1525 y 1526 había estado en el reino David Reubeni, judío procedente del Levante, que había llegado a preparar a los cristianos nuevos para la llegada del Mesías. Se autodenominaba hermano de José, rey de los judíos, e hijo del rey Salomón y, en nombre de aquél y de sus Sesenta (¿o Setenta?) consejeros [3], venía a solicitar dinero para armar a los ejércitos de los judíos de Oriente, a fin de que éstos pudieran combatir a los turcos y liberar Jerusalén. Su estancia en Portugal provocó innúmeras conversiones, la más conocida de las cuales fue la de Diogo Pires/Salomão Molcho. Fue una catástrofe para los cristianos nuevos su paso por el reino, pues afianzó en lo íntimo del monarca la convicción de la necesidad del establecimiento de la Inquisición para destruir la herejía criptojudaica y mantener la fe única.

En 1528 se producía el desacato contra la imagen de Nuestra Señora do Porto, en Gouveia, con el consecuente levantamiento contra los cristianos nuevos de la villa, acusados de la autoría del sacrilegio. Presos en Lisboa en la cárcel de la corte, tres de los presuntos culpables fueron quemados por herejes en 1531 en esta ciudad. En 1529 se iniciaba un nuevo proceso criminal sobre el comportamiento religioso de los cristianos nuevos de Gouveia. Enviados a Lisboa, la lista de sus actos llegaría a ser remitida al tribunal eclesiástico, de donde salieron penitenciados algunos de ellos.

João Lopes, mercader, residente en este concejo, fue uno de los acusados, junto con su mujer, habiendo sido ambos condenados por el tribunal diocesano de Lamego a estar de pie con cirios encendidos en la iglesia de San Pedro de dicha villa.

El criptojudaísmo aparecía en el contexto socio-religioso del reino y de la Península como la herejía mayoritaria, aunque no la única. Otras heterodoxias se afirmaban en esta época, como el luteranismo y el criptoislamismo, y para ellas se afirmaba igualmente la necesidad de circunscribirlas para eliminarlas. Sintiéndose inseguros, los cristianos

[3] A.N.T.T., *Corpo Cronológico*, Parte 1.ª, m. 33, núm. 14; publ. por Elias Lipiner, *Gaspar da Gama, um converso na frota de Cabral*, ed. Nova Fronteira, Río de Janeiro, 1987, p. 26.

nuevos intentaban escapar: a Flandes, a Italia, a la India, al Golfo, al norte de África, a Turquía, entre otras de las regiones escogidas.

La integración soñada por don Manuel había fracasado en gran parte, a pesar de la política de persuasión y de privilegios con que los conversos fueran colmados durante casi un cuarto de siglo. Don João III la impondría, extirpando lo que la impedía, o sea la herejía criptojudaica. Para ello usó las armas de la fuerza y de la presión psicológica del miedo contra los disidentes.

Probablemente en 1530, el rey comenzó a actuar junto a la Santa Sede, con el fin de obtener para Portugal una Inquisición con los mismos poderes que la española. En 1531, se publicaba la primera bula, que especificaba los poderes y atribuciones del primer inquisidor general, fray Diogo da Silva, de la orden de los mínimos de San Francisco de Paula, que llegaría a rechazar el cargo. Se abría un período de luchas entre la Corona y los representantes de los cristianos nuevos en Roma, que esgrimían en su favor el hecho de declararse forzados a un bautismo no deseado y la carta del 30 de mayo de 1497.

En 1533, el papa Clemente VI ordenaba la primera bula del perdón general, no publicada por el monarca, a favor de los cristianos nuevos portugueses, y confirmaba la suspensión de la Inquisición, llevando a la curia pontificia todas las causas de herejía criptojudaica, lo que sería rechazado por el rey de Portugal.

En 1535, Pablo III lanzaba un nuevo perdón general que en 1536 establecía el Tribunal del Santo Oficio en Portugal. Entre otras disposiciones, determinaba que durante el primer trienio, contado a partir del día de la publicación de la bula en el reino, se seguirían los trámites del derecho civil para los crímenes de homicidio y hurto. Los bienes de los condenados por criptojudaísmo no serían confiscados en los próximos diez años, pero debían ser entregados a sus herederos cristianos o a los parientes inmediatos, en caso de que aquéllos fueran incapaces.

El papa finalizaba el documento declarando a los cristianos nuevos «personas no poderosas», a fin de poder conocer los nombres de los testigos de acusación y presentarles sus contestaciones.

Los cristianos nuevos disfrutaban por un tiempo más de la carta de privilegio del 30 de mayo de 1497, a la que se añadía la prerrogativa de ser distinguidos de los poderosos. Con la bula del 23 de mayo de 1536 se establecía la Inquisición en Portugal, con un foro procesal

distinto de la Inquisición romana y de la Inquisición española. Sólo en 1547, el tribunal portugués llegaría a actuar con los testigos «callados», manteniéndose, no obstante, la prohibición de la confiscación de los bienes a los condenados por criptojudaísmo. Ésta sólo terminaría en 1563, con efectos retroactivos a 1558.

Don João III y el Tribunal del Santo Oficio utilizaron el miedo como arma para integrar a la minoría cristiana nueva en la mayoría cristiana vieja, al mismo tiempo que la catequizaban, por lo menos en su actitud exterior.

Capítulo II

EL CRIPTOJUDAÍSMO

Inquisición y cristianos nuevos

Bautizados a la fuerza unos, voluntariamente otros, los miembros de la comunidad religiosa judaica siguieron siendo una minoría en el seno de la mayoría cristiana. Ni los judíos bautizados ni los cristianos verdaderos olvidaron sus orígenes religiosos e históricos. Obligados a creer en nuevos dogmas religiosos y a aceptar a Cristo como Mesías cuando hacía poco afirmaban que su Mesías aún no había llegado, a sustituir el *Shema Israel* por el *Pater Noster* en latín o en portugués, los judíos se encaminaban hacia una duplicidad religiosa que, en muchos casos, originaría un cierto agnosticismo, y hasta ateísmo.

Éste sería el drama religioso de la mayoría de los cristianos nuevos: una lucha interior por la afirmación de las raíces y de la raza, bajo la capa de un compromiso y adhesión a la confesión mayoritaria declarada como religión del Estado. Para catequizarlos y obligarlos a la integración, éste había creado el Tribunal de la Inquisición contra cualquier heterodoxia, pero sobre todo contra la herejía considerada mayoritaria en Portugal: el criptojudaísmo.

Contando desde sus comienzos con un fuerte apoyo popular que se fue extendiendo gradualmente a lo largo de los siglos XVI y XVII a todas las capas sociales, el Tribunal del Santo Oficio se establecía con la bula de 1536. Su actuación procesal permaneció casi inmutable desde mediados del siglo XVI hasta la reforma pombalina, y después hasta su supresión en 1822.

La admonición de 1536 o los edictos futuros fueron la primera señal visible de su presencia. En ellos se enumeraban las culpas que caían

bajo la jurisdicción de este tribunal, y que debían ser libremente denunciadas a los inquisidores o a sus representantes, los visitadores, so pena de excomunión, siempre que se practicasen después de la publicación de cualquier bula de perdón general. Se concedía un período de gracia de 30 días para las personas que fuesen a autoinculparse o a denunciar a quien supiesen que había cometido algún delito en el plano religioso, so pena en este último caso de acusación del delito de connivencia.

Se ilustraba a los oyentes y a los lectores con el enunciado completo de las herejías que apartaban a los cristianos de la salvación eterna: el luteranismo, el judaísmo, el islamismo, además de otras heterodoxias, errores y prácticas demoníacas.

Los pormenores de las informaciones judaicas nos hacen concluir que la Inquisición poseía desde el comienzo conocimientos muy concretos sobre las prácticas religiosas y costumbres de los cristianos nuevos. Este hecho sólo podía explicarse por la colaboración que prestaron descendientes de judíos a las autoridades civiles y religiosas de que Henrique Nunes, el Firme Fé, no debía de haber sido ejemplo único; por los procesos e investigaciones diocesanas sobre el comportamiento de los conversos; por las denuncias de cristianos viejos o por las confesiones de algunos presos; por las informaciones provenientes de la Inquisición del reino vecino.

Además, su interés por la religión judaica y la controversia que suscitaba la «ceguera» de sus creyentes habían llevado a maese Pedro Margalho, teólogo de Évora y miembro de la Inquisición, a hacer copiar la obra *Ajuda da fé* de maese António, converso y ahijado de don João II.

La admonición leída en la catedral de Évora, en el momento de la proclamación de la bula de la Inquisición, especificaba claramente el cumplimiento del precepto sabático, el ritual de la degollación de los animales, los alimentos prohibidos por la ley de Moisés, los ayunos y las Pascuas judaicas, las oraciones, la bendición y las ceremonias fúnebres, además de ciertas prácticas supersticiosas que los cristianos nuevos realizarían en ocasión de determinadas fiestas cristianas, tales como el lanzamiento de un hierro en un tonel lleno de agua en la Nochebuena, que ellos llamaban «Natalinho». Éste era el judaísmo condenado, junto con las blasfemias, la negación de los dogmas cristianos o la idea de que la salvación del hombre se haría según la creencia de cada uno y no exclusivamente dentro de la Iglesia católica.

La publicación de las cartas admonitorias o de los edictos provocaba siempre una primera actitud de pánico, muchas veces acompañada por la fuga de los lugares donde residían. Llegó a ser conocida la actuación de uno de estos inquisidores en Trancoso, que

> hizo huir en dos o tres días a ciento setenta moradores, la mayoría de los cuales eran mercaderes ricos [1],

o la investigación hecha en la archidiócesis de Braga, que provocó la fuga de la mayor parte de la comunidad cristiana nueva de Mesão Frio, en 1540; o la visita de mediados del siglo XVI en la Beira, que tuvo el mismo resultado en la comunidad de Lamego, por ejemplo. Las huidas eran la primera faz visible de la entrada de la Inquisición en un lugar, y sucedían a la noticia de la llegada del Tribunal a través de sus visitadores.

Estas visitas o «entradas» del Tribunal del Santo Oficio en las varias diócesis y feligresías del reino y más tarde, a mediados del siglo XVI, en Oriente, a través de la Inquisición de Goa, en África o en Brasil, y en las islas atlánticas a finales del siglo XVI, se destinaban a obtener denuncias y confesiones espontáneas por parte de los que se hallaban culpables de asuntos tocantes a la Inquisición.

Las primeras eran hechas normalmente por cristianos viejos, e incidían sobre el comportamiento exterior, yendo desde la asistencia a misa y modo de comportarse en el oficio divino, a la denuncia de una blasfemia, al descanso sabático, al no respeto del domingo y de los días santos, a la negativa a comer carne de cerdo, al comentario sobre lo que pasaba en el resto de Europa en materia religiosa y más tarde cultural, al estereotipo del judío y, por analogía del cristiano nuevo, que la mentalidad cristiana concibiera debido al deicidio, como, por ejemplo, azotar o ahorcar crucifijos. La víctima acusada era sobre todo un cristiano nuevo.

Con el funcionamiento regular del Tribunal, a las denuncias exteriores hechas por un vecino, un amigo o un criado, y a las confesiones espontáneas, se agregaban las delaciones hechas por los propios presos, provocadas por la presión psicológica de las amonestaciones

[1] *Gavetas da Torre do Tombo*, vol. I, p. 38.

para que confesaran sus pecados, o por la fuerza de la tortura o de la descripción de ésta y la visión de sus instrumentos, la cual estaba prevista en la propia bula de la Inquisición.

En la ansiedad de mostrar arrepentimiento, considerado sincero por los inquisidores, los presos denunciaban a familiares y amigos, con el objetivo de hacer coincidir sus confesiones con las acusaciones hechas por testigos con quienes inicialmente podían ser careados, y después de 1547 mediante testigos «callados», cuyas denuncias eran sugeridas en los interrogatorios por los inquisidores.

El número de los denunciados, la confesión voluntaria, las lágrimas, el deseo de colaborar con el Tribunal, eran sinónimos de remordimiento y de arrepentimiento y, por lo tanto, causa de misericordia y reconciliación.

Veamos algunos casos concretos de que nos ha dejado memoria la documentación. Beatriz Fernandes fue bautizada a los diez años en 1497. El 2 de enero de 1537 fue detenida bajo la acusación de ser judía. Uno de sus delatores, Manuel Mendes, mozo de cámara del rey, la acusaría de hablar con él sobre el avance de los turcos y de haber afirmado que este hecho sólo iba en beneficio de los judíos. El libelo de la justicia la presentaba como judía: escarnecía a la religión cristiana; rechazaba a Cristo como verdadero Mesías y creía que éste aún no había llegado; dudaba de la virginidad de María; ayunaba y guardaba la Pascua y otras fiestas judaicas; no comía carne de cerdo, sustituyéndola por fruta; ponía los candiles en un armario para que no los viesen extraños; se reunía con otros cristianos nuevos de Évora en una casa donde se hacía sinagoga.

Habiendo negado siempre la acusación, fue condenada en una primera sentencia por hereje convicta a ser entregada a la justicia secular. Confesándose arrepentida, pedía el 31 de agosto de 1538 penitencia «saludable» para sus culpas. Aceptada la confesión por el inquisidor João de Melo, el caso sería remitido al obispo de Ceuta, inquisidor mayor, que la condenó a cadena perpetua en su propia casa, teniendo en cuenta el tiempo que estuvo presa y el hecho de encontrarse enferma, y le dio penitencias espirituales. En 1541 le quitaron el sambenito que debía usar por encima de la ropa [2].

[2] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 8.575.

Otro proceso, iniciado en enero de 1537, fue el del matrimonio de Luis Pinto, zapatero, y Catarina Gonçalves, cristianos nuevos de Évora. Acusados de judaizar, por sentencia de aquel inquisidor serían entregados al brazo secular el 5 de julio del mismo año. El 31 de este mes los dos acabarían por confesar sus prácticas judaicas, pero mientras que el marido mantenía la confesión, Catarina Gonçalves la negaría, afirmando haberse acusado por temor al tormento. Su situación se agravaba por la confesión y la declaración mantenida por el marido, que afirmaba haber practicado junto con su mujer las ceremonias y los ayunos judaicos.

Luis Pinto llegó a ser absuelto, recibiendo como penitencia presentarse en la catedral de Évora, con la cabeza descubierta y descalzo en el crucero, y participar durante tres domingos seguidos en las procesiones que en ella se hiciesen, pues el inquisidor mayor le había perdonado la pena de cadena perpetua que había recibido, atendiendo a sus lágrimas y su contrición. El 15 de agosto, en la iglesia de Santo Antão, el reo fue absuelto y se le impuso el sambenito, «un paño de lino con las cruces».

Nueve meses más tarde, el obispo de Ceuta lo dispensaría de la infamia del uso del traje penitencial, que era causa de vergüenza para él cuando andaba por las calles de la ciudad. Pero lo sustituía por la penitencia espiritual de ir todos los sábados a rezar a Nossa Senhora do Espinheiro, durante un año [3].

Mientras el marido se reconciliaba con Dios y la sociedad, el calvario de Catarina Gonçalves continuaba. De la prisión de la corte en Évora, había ido con la Inquisición hacia Lisboa y pasado a las celdas del Limoeiro. Amonestada para que confesase la verdad y negando la acusación contra ella pendiente, fue condenada a tormento, no llegando a ejecutarse la tortura por ser ella mujer débil y enferma. En la cárcel de Lisboa sus culpas se agravaron con la denuncia de Diogo de Montenegro, una de las figuras más enigmáticas y siniestras entre los cristianos nuevos de estos primeros tiempos de la Inquisición, que llegaría a ser condenado a la hoguera en el auto de los hechiceros de 1540. Por fin haría una confesión que sería considerada suficiente por los inquisidores. Absuelta de la pena de excomunión mayor que había

[3] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núms. 3.930 y 3.929.

recibido por la práctica de herejía, le dieron como penitencia la abjuración pública de sus errores, cadena perpetua y uso de sambenito. Abjuraba públicamente de sus errores en el auto de fe del 23 de octubre de 1541 en Lisboa. En mayo de 1542 pedía la conmutación de la pena y permiso para ir a vivir a Évora junto a su marido y sus hijos. Para que le diesen la autorización, era necesario que estuviese debidamente catequizada, por lo que presentó un documento probatorio de que estaba bien adoctrinada en la fe. El 9 de junio, en el Colegio de la Doctrina de la Fe, le leían el despacho de la conmutación de la pena de cadena perpetua en su casa, en Évora, con la condición de ir a las misas y predicaciones los días fijados como obligatorios por la Iglesia [4].

Implicada en las denuncias paternas quedó Branca Pinto, la hija mayor del matrimonio, que llegó a abjurar en presencia de los inquisidores de Lisboa, con la condición de aprender la instrucción y doctrina que le convenía para su «salvación» [5].

Maior Álvares, cristiana nueva de 95 años, fue también detenida en 1537 en la cárcel de la corte, en Évora. La acusaban de practicar ceremonias, guardar los ayunos y fiestas judaicas, amortajar a los muertos al modo de los judíos, de no ir a la iglesia ni saber las oraciones cristianas. Su procurador comenzaría la defensa de la rea con el hecho de haber recibido el bautismo a los 60 años, momento en que su defendida ya se encontraba sorda y desmemoriada. Acentuaba el descuido de que fuera aprobada la catequesis de los neófitos en el período inmediato al bautismo. La sentencia reforzaría la necesidad de la catequización, pues, durante un año, Maior Álvares sería obligada a decir en voz alta, todos los días, el credo y los artículos de la fe católica, y a aprender, «con los niños» y en los horarios de éstos la doctrina en la iglesia [6].

Maese António de Viseu, físico del rey, y Aires Vaz, también físico y astrólogo real, sufrieron proceso en la Inquisición de Lisboa. El primero había afirmado, junto a diversos nobles, que cada uno se salvaría en su religión, y el segundo era sospechoso por la astrología que

[4] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 4.286.
[5] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.134.
[6] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 2.154.

practicaba [7]. Mientras el físico había sido obligado a desdecirse ante sus oyentes, el segundo se iría a Roma, adonde había sido remitido su proceso gracias a la actuación del nuncio.

Durante estos primeros años de funcionamiento del Tribunal del Santo Oficio en Portugal, se desarrolló una corriente mesiánica judaica que había crecido con la llegada de David Reubeni al reino, con las profecías de Bandarra, el zapatero de Trancoso, y con la revelación de Luis Dias, sastre en Setúbal, como Mesías.

En 1538 se producía la primera prisión de Luis Dias, que salió penitenciado en diciembre del mismo año. En enero estallaba un escándalo con el encarcelamiento de un matrimonio de cristianos viejos, acusados de judaizantes: Beatriz Vaz y su marido, el licenciado Gil Vaz Bugalho, desembargador de palacio y caballero de la Orden de Cristo. La relación de éstos con Isabel Mendes y su hijo, Francisco Mendes, físico del cardenal don Afonso, con Diogo de Montenegro y con el propio Luis Dias, provocó el pánico de las autoridades civiles y eclesiásticas con respecto al avance de la herejía criptojudaica, que osaba hacer prosélitos entre los propios cristianos viejos.

La situación se agravó al mismo tiempo que crecía la inestabilidad social con la aparición de unos panfletos anticristianos, fijados en las puertas de la catedral y de otras iglesias de Lisboa, que anunciaban la venida próxima del Mesías prometido por la Ley. Debido a la semejanza de la letra, fue acusado y preso el licenciado António Luis, físico y filósofo. Habiendo sido interrogado en su propia casa por el inquisidor, no se llegó a ninguna conclusión significativa, salvo que poseía libros en hebreo que le fueron confiscados, así como otros escritos y libros que, según se comprobó después, eran católicos.

Poco después se descubrió que el autor de los panfletos había sido Manuel da Costa, cristiano nuevo. Detenido, confesó el acto, por lo que acabó condenado como hereje y entregado a la justicia secular después de un rápido proceso [8].

Después de una primera fase inicial, en que la Inquisición actuó moderadamente bajo la égida del inquisidor mayor fray Diogo da Silva

[7] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 7.816, y *Apartados da Inquisição de Lisboa*, carpeta 4, núms. 13.186 y 17.749, respectivamente.

[8] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.223.

y del inquisidor João de Melo, y en que privilegió la penitencia espiritual y la abjuración pública, se siguió un segundo período, durante el cual el Tribunal funcionaría con el espectro del miedo, para forzar a una integración y catequización efectiva de la minoría cristiana nueva.

Con el funcionamiento regular del Santo Oficio, a las denuncias exteriores hechas por los vecinos, trabajadores y criados cristianos viejos, se unían las confesiones espontáneas de cristianos nuevos y la gran cantidad de denuncias hechas por los presos, provocadas por la presión psicológica de las amonestaciones para que confesasen los pecados, o de la tortura. El número de las denuncias y su calidad eran bien vistos por los inquisidores, como una señal de arrepentimiento y de colaboración, pero no siempre suficiente.

Maese António de Valença, físico, residente en el Mogadouro y rentero del rey, sería acusado de predicar el judaísmo en medio de sus consultas en casa de cristianos nuevos, de indicar las fiestas judaicas y los días de ayuno, de ser el rabí de la «sinagoga» de aquel concejo tramontano, existente en casa de Francisco Vasques, zapatero, además de colaborador en otras «sinagogas» de la región. Difundía la idea mesiánica de que el Mesías debía llegar entre las décadas del 40 y del 70, aunque no fuese seguidor de Bandarra ni de sus profecías. Sabía hebreo, y se reconocía discípulo y sobrino de un gran rabí judío, el Valencim.

Detenido en la investigación hecha en Trás-os-Montes, sería llevado a la Inquisición de Évora, donde llegaría a denunciar, entre familiares, vecinos y conocidos, a casi un centenar de cristianos nuevos de Mogadouro, Miranda, Vinhais, Bragança, Torre de Moncorvo, además de otros que se encontraban viviendo en España.

A petición de los inquisidores de Évora, escribió una compilación de las fiestas, ayunos y costumbres judaicos, para uso del Tribunal. El 1 de julio de 1548 abjuraba públicamente en el «tablero de la catedral de Évora», en el auto público de fe que allí se hizo ante los inquisidores Pedro Álvares de Paredes y João Álvares da Silveira, toda la cámara eclesiástica, las justicias reales y la «mayor parte del pueblo, tanto eclesiástico como secular». Sus culpas, que se beneficiaron del perdón general concedido por Pablo III a los presos que se arrepintiesen de sus pecados, se leyeron en voz alta, palabra por palabra [9].

[9] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 8.232.

Su mujer no tendría la misma suerte. Llevada a Lisboa, moriría en la cárcel sin confesar sus culpas.

Diogo de Leão, cristiano nuevo de Évora; Diogo Henriques «Franco», de Mogadouro; Gaspar Dias, de Azinhoso; André Gonçalves y Duarte Gonçalves, ambos de Trancoso, utilizaron el mismo método de la denuncia de la comunidad en que vivían, a fin de obtener el perdón que los liberaba de la excomunión.

En el auto de fe del 23 de octubre de 1541, en Lisboa, abjuraba públicamente João Fernandes, seguidor del Mesías de Setúbal. El texto leído resumía sus culpas judaicas y lo comprometía ante la Iglesia y la comunidad que él había rechazado pero que lo volvía a recibir, arrepentido. En caso de reincidir, le correspondería la pena en que incurrían los relapsos: la muerte en la hogera.

Condenado a cárcel y hábito perpetuos, su penitencia se cumplió en el Colegio de la Doctrina de la Fe. Un año después de sentenciado, requería el levantamiento de la pena alegando ser «hombre muy pobre» y teniendo a «su mujer presa y a sus hijos dispersos por casas ajenas y desamparados». Acompañaba su petición el parecer de los responsables por la catequización de los presos, donde se anotaba que João Fernandes sabía perfectamente el padrenuestro, el avemaría, el credo, la Salve, los pecados mortales, los diez mandamientos, los artículos de la fe, las catorce obras de misericordia «y toda la demás doctrina cristiana».

La cárcel y el sambenito le fueron levantados al cabo de tres años, y el penitente fue autorizado a vivir en el barrio y a ir una vez por semana a la ciudad, siempre que pagase 20 cruzados a los presos pobres de la Inquisición. Quedaba obligado a ir a misa y a la predicación los domingos y festivos, así como a confesarse y comulgar en Navidad, Pascua y Pentecostés [10].

Justa Rodrigues tenía 70 años cuando fue detenida por la Inquisición de Évora en 1541, en Estremoz. Por su genealogía consta que era natural de Castilla, habiendo llegado a Portugal cuando los judíos fueron expulsados de este reino. Hija de Manuel Pedro, ex-rabí Moisés, y de Branca Vasques, ex-doña Estrela, Justa Rodrigues había cambiado su nombre Cinfana al recibir las aguas del bautismo en Santa María de

[10] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa. Apartados*, carpeta 10, núm. 1.862.

Setúbal, en el momento de la conversión general de los judíos portugueses. Dos cristianos nuevos, naturales de Campo Maior, uno de ellos sobrino de Jorge Lopes Bixorda, caballero de la casa real, la denunciaron en Lisboa, acusándola de ser judía y guardar la religión de Moisés. Detenida en Estremoz en la casa de sus nietas, adonde había huido por temor a la Inquisición, su confesión y denuncias no serían consideradas suficientes por los inquisidores de Évora, que la condenarían a ser entregada al brazo secular, por hereje convicta y pertinaz, en 1543 [11].

Pedro Álvares, rico mercader de Évora y frecuentador de la corte, cayó también bajo la competencia del Santo Oficio, donde fue acusado por cristianos viejos y nuevos de ser «gran judío». Su familiaridad con la corte y su gran cultura hacían de él un hombre poderoso entre los cristianos nuevos de Évora. Su oposición al Tribunal y al inquisidor de Évora, el licenciado español Pedro Álvarez de Paredes, le hicieron escribir directamente al emperador Carlos I contra el Santo Oficio, por lo que sería detenido. Entre tanto, llegaban a éste las primeras denuncias de judaísmo. El cardenal don Henrique ordenaría entonces su prisión a las órdenes del Santo Oficio por culpas que en él existían contra el reo.

Pedro Álvares pertenecía al grupo de los seguidores de Luis Dias, el Mesías de Setúbal, y era gran admirador de Bandarra, el zapatero de Trancoso, de quien tenía el libro de sus profecías en verso. Para algunos denunciantes, simpatizaba con los luteranos y condenaba la existencia de cofradías, de imágenes de santos y de romerías.

Su confesión, que no sería considerada suficiente, fue hecha después de la lectura de la sentencia en la cárcel, que lo condenaba a muerte por herejía. Sus denunciados, pertenecientes al círculo de Luis Dias, ya habían recibido condena, entre ellos el propio Luis Dias, el licenciado Francisco Mendes, Jorge Fernandes Labaredas y otros. Una parte de ellos había acabado en las hogueras de la Ribeira de Lisboa.

La sentencia de Pedro Álvares fue publicada en el auto público de la fe, en el cadalso de la plaza de Évora, el 23 de septiembre de 1543. Habiendo sido sentenciado a la pena de excomunión mayor y a todas las demás penas consignadas en el derecho vigente, le confiscaron sus

[11] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 3.948.

bienes, que fueron entregados a sus herederos cristianos, como sucedió en Portugal hasta 1558. Fue quemado en cuerpo aquel mismo día en el quemadero que se hizo en el Rossio de San Brás. Lo acompañó en sus últimos tres días de vida fray André de Resende, que declaró que Pedró Álvares murió «exteriormente» cristiano [12].

Una gran parte de los presos de esta primera década tenía puestas sus esperanzas en la próxima llegada del Mesías de los judíos que los había de llevar a la Tierra de Promisión, o lo identificaba con Luis Dias.

Maese António, el sordo, vio cómo allanaban su casa los oficiales inquisitoriales, alertados por la denuncia de Diogo de Leão, cristiano nuevo, de que poseía libros prohibidos. Como resultado de la visita del notario apostólico, del promotor, del alguacil y del solicitador, fueron llevados al Inquisidor Pedro Álvarez de Paredes los libros escritos en hebreo y en árabe, y dejados los latinos. En hebreo, en un total de 22 volúmenes, maese António poseía traducciones del árabe de diversas obras de medicina, geografía y aritmética, entre las cuales se destacaban libros de Avicena, Euclides, Ptolomeo, Galeno, además de un tratado de medicina regional, un diccionario y un libro de disputa religiosa contra los moros [13].

En Tomar funcionó estos primeros años el Tribunal del Santo Oficio, presidido por el prior del convento de Cristo, y que actuaba en las tierras de esta orden religiosa militar. En marzo/abril de 1542 fue lanzada la primera inspección inquisitorial en esta región. Varios cristianos nuevos fueron acusados de judaizar, por lo que bajo su jurisdicción cayó la familia de origen castellano de Jusarte Lopes, de apodo Cabeça de Vaca, António Monteiro, Helena Marques, Beatriz Gonçalves.

Preso en las cárceles del castillo de Tomar con su mujer y sus hijos, Jusarte Lopes confesaba sus prácticas judaicas en la audiencia presidida por fray António de Lisboa, prior del convento, y con quién las había practicado. Además de los hijos y la mujer, a quien comunicó la fe judaica, conversaba en hebreo con Jorge Manuel sobre los salmos y la venida del Mesías, mientras caminaban por la Várzea Grande o

[12] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núms. 8.628 y 3.278.
[13] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 5.272.

por el puente o a lo largo del río Nabão, solos o con otros cristianos nuevos.

Jusarto Lopes y Jorge Manuel, rico mercader de Tomar, residente en la rúa Nova (la antigua judería), eran considerados por la población cristiana vieja como grandes judíos, constando entre ésta que en la casa del último había una «sinagoga».

Todas estas sospechas fueron suficientes para llevar a la prisión a Jorge Manuel, padre del doctor António Manuel, físico del convento y suegro de un caballero de la casa real, de origen cristiano viejo. Además de su vínculo con el judaísmo, sería también acusado de sacrilegio. Su confesión *in extremis* no sería considerada suficiente por el Tribunal de Lisboa, adonde se remitió el proceso para la confirmación de la sentencia final. En ésta se le condenaba a ser entregado a la justicia secular.

No había sido el único cristiano condenado a muerte en la hoguera. Ya en el primer auto de fe, realizado el 6 de mayo de 1543, Beatriz Gonçalves había sido quemada en el quemadero próximo a los Estaus. En el segundo, del 20 de junio de 1544, habría tres cristianos nuevos, mercaderes, entregados a la justicia secular: Jorge Manuel, Gaspar Zuzarte, el hijo menor de Jusarte Lopes, y Rui de Andrade, habitante de Guimarães, que abjuraba de leve sospecha en la fe por haber manifestado piedad y dudas en cuanto a la herejía practicada por los condenados por el Tribunal [14].

Además de las inquisiciones de Évora, de Lisboa y de Tomar, durante la década de los 40 funcionaron las de Oporto, Lamego y Coimbra. Tal como la de Tomar, dependiente del tribunal de Lisboa, las de Lamego y Coimbra tuvieron una duración muy limitada: unos escasos tres años, aproximadamente.

Ignoramos casi todo sobre la actuación de las dos últimas, cuyos procesos se encuentran dispersos en la Inquisición de Lisboa, algunos de ellos sin consecuencia. No obstante, sabemos que el tribunal, encabezado por el inquisidor Manuel de Almada, actuó en los obispados de Lamego y de Viseu, consiguiendo sembrar el pánico entre los cristianos nuevos, que huyeron en su mayoría. Entre las familias encarceladas se encuentran los Cardoso y los Furtado, familias granadas de

[14] A.N.T.T., *Ordem de Cristo*, B-51-26.

aquella ciudad, que verían los procesos de sus familiares presos trasladarse junto con ellos a Lisboa. La mayor parte de estos procesos no poseen sentencia; otros nos refieren que los reos se beneficiaron del perdón general de 1547.

Lo mismo ocurrió en Coimbra, donde la investigación hecha por el inquisidor fray Bernardo da Cruz, obispo de Santo Tomé y rector de la Universidad, llevaría a la prisión a hombres como maese Jorge da Costa, profesor de la universidad, acusado de judaizar, o al bachiller António de Costa, clérigo y vicario perpetuo de la iglesia de Santa María de Pedrógao, por haber impetrado, junto con otros cristianos nuevos de Coimbra, un breve del papa contra la Inquisición.

El radio de acción de este tribunal alcanzó también a Aveiro, habiendo afectado a algunas familias notables de la villa, como los Mendes. Tal fue el caso de Eva Mendes, casada con el licenciado Cosme Dias, el principal abogado de Aveiro, hermano de maese Luis. Así como los de Lamego, los procesos de esta Inquisición pasaron a Lisboa, donde fueron despachados y la mayor parte de los reos acabaría por abjurar.

Eva Mendes, que se definiría siempre como buena cristiana, fue condenada a ser entregada a la justicia secular. Sabemos que pidió misericordia y confesó culpas de judaísmo, pero ignoramos si su confesión fue considerada suficiente o no, a pesar de haber acusado a su marido y a su suegra, ya difunta, de prácticas judaicas, pues el proceso no presenta la sentencia final [15].

Oporto tuvo también tribunal inquisitorial, presidido por su obispo don Baltazar Limpo. Tal como el de Coimbra y el de Lamego, debe de haber iniciado sus funciones en 1541. El 90 % de sus procesos relatan culpas del judaísmo. En el *Livro das Denúncias* se alude a la importante comunidad cristiana nueva de esta ciudad y alrededores: Jorge da Costa y Maria Álvares; los Bentalhado; maese Inigo, su mujer y sus hijas; el cirujano Jorge de Tovar; João Navarro, quemado en efigie en Tudela; Graça Lopes, que había huido con su hija y su nieta, y muchos otros. De éstos, algunos fueron entregados a la justicia secular, como Henrique Bentalhado, Branca Nunes o la mujer de maese Inigo, en un porcentaje cercano al 30 % entre los relajados en carne y en efigie.

[15] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 7.863.

El establecimiento de la Inquisición en esta ciudad provocó el pánico en sus moradores cristianos nuevos, que huyeron, por lo que algunos fueron relajados en efigie como herejes. Tal sucedió con maese Pedro Bentalhado, Isabel de Chaves, Clara da Silva y su hija Guiomar Fernandes, Filipa Dias, la jorobada, Catarina Gomes, Clara Gomes, Branca Gomes, la mujer de Rodrigo de Leão, Branca Álvares, António Fernandes, Gabriel Fernandes, Maria Teixeira, Manuel Fernandes, las Cabritas, Isabel Dias, hija de Vila Real, y otros, en su mayoría moradores en la rúa de San Miguel, en el Campo do Olival. Algunos, como Isabel Dias, la aceitera, e Isabel Nunes, serían detenidas en el Algarve y en Trás-os-Montes, en casa de familiares y remitidas a la Inquisición de Évora. Sus sambenitos fueron expuestos después del auto de fe y de la quema de sus efigies en el monasterio de Santo Domingos, y sus bienes confiscados a favor de sus herederos cristianos [16].

Las acusaciones, hechas por criadas, esclavas, vecinas o hijas bastardas de cristianas viejas, se referían a una práctica judaica en el interior de sus casas, como el descanso sabático, la Pascua y la fiesta de las Cabanas, el no comer carne y pescados prohibidos, volcar el agua de los cántaros cuando fallecía alguien, o frecuentar la sinagoga que existiría en casa de Henrique Bentalhado. Igualmente entraba en las sospechas anticristianas el regocijarse con la victoria de los turcos o el entristecerse con los avances cristianos sobre el Islam, o el comentario sobre imágenes de santos.

Este tribunal se extendió a otras comunidades como las de Vila do Conde, Azurara y Mesão Frio, localidad donde la noticia de la inspección había provocado la fuga de una parte significativa de sus miembros, que serían condenados en efigie por herejía.

A excepción de las Inquisiciones de Lisboa y Évora, todas las otras fueron suprimidas antes de 1547. La de Coimbra volvería a funcionar en 1565.

Mientras que en la primera década de funcionamiento el Santo Oficio se ocupó de los grandes centros urbanos, donde existían comunidades importantes de cristianos nuevos, como Lisboa, Oporto y Évora, o en regiones del interior con núcleos medios de importancia, como

[16] A.N.T.T., *Inquisição do Porto*, m.° 1, núm. 3; *Inquisição de Coimbra*, núms. 10.245, 9.814, 9.818, 10.182, etcétera.

Coimbra, Trancoso, Lamego o Bragança, la verdad es que su radio de acción se extendería a otros concejos y regiones del continente o de ultramar.

Así, en las décadas de los 60 y 70, le tocaría a la Inquisición de Évora actuar en los obispados de Portalegre y de Elvas y en el concejo de Beja. Durante este período, se haría célebre un «complot» de presos cristianos nuevos, que denunciarían a los inquisidores nombres honorables de la comunidad cristiana vieja de Beja como judaizantes, además de cristianos nuevos conocidos como verdaderos cristianos y sobre los cuales no había la menor sospecha de herejía. Llevados a Évora, todos tuvieron dificultades en protestar y probar su inocencia, mucho más porque, inducidos por aquéllos, habían confesado supuestas prácticas judaicas para obtener más fácilmente la libertad. Esclarecido el engaño, se descubrió que el autor de la intriga había sido Garcia Lopes, médico cristiano nuevo, natural de Portalegre y allí residente.

Éste, a requerimiento del obispo de esta ciudad, había sido detenido en España cuando llevaba a su hermana Ana Gomes fuera de Portugal por temor a que la detuviesen. Lo había denunciado a él y a su familia su prima Inés Lopes, en ocasión de la visita inquisitorial.

Entregado por la Inquisición de Llerena a la de Évora, Garcia Lopes sería detenido por constar en Évora y en Lisboa denuncias que lo hacían sospechoso de ser judío y sodomita. Si esta acusación acabaría por pasar ignorada en todo el proceso, lo mismo no ocurrió con la de judaísmo, por el peso que tendría en toda su familia: madre, tía materna, tío paterno, hermanas, hermano, sobrinos, mujer y primos. De su familia fueron entregados a la justicia secular la madre, Violante Gomes, la hermana de ésta, Catarina Lopes, y el tío paterno, Luis Lopes. Los restantes salieron penitenciados, tal como Garcia Lopes inicialmente, que había denunciado a familiares y amigos de Portalegre, Castelo de Vide, Fronteira y Arronches.

El descubrimiento de la conjura contra los cristianos viejos y nuevos sin ninguna culpa, y la atribución de su autoría al médico de Portalegre, lo llevarían a la hoguera el 14 de diciembre de 1572 [17].

Desde el momento en que la Inquisición quedó institucionalizada, y a causa del miedo que produjo, la afirmación de experiencia ju-

[17] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, n.º 171.

daica se revelaría por las denuncias de los cristianos nuevos presos y pertenecientes a un determinado círculo de familias, más que propiamente por las denuncias de los cristianos viejos, como sucediera durante las primeras décadas de funcionamiento del Tribunal.

Ayudó a este clima la comunicación constante entre las Inquisiciones peninsulares. Así pues, serían detenidos en Évora Catarina Álvares y su marido Diogo Álvares Soriano, gracias a denuncias hechas por parientes suyos a la Inquisición de Llerena. La acusación era que habían realizado en común Pascuas y ayunos judaicos. A favor del cristianismo de ambos depusieron el párroco de la feligresía, las criadas y amas cristianas viejas, vecinos, etc., además de afirmar que conocían las oraciones y la doctrina cristiana, que cumplían con las ofrendas a las cofradías, que iban a misa y participaban en los sacramentos. Catarina Álvares afirmaba incluso en su favor el hecho de frecuentar las romerías, como la de Nossa Senhora de puertas afuera, en Elvas; Nossa Senhora da Graça y do Espírito Santo, en compañía de cristianos viejos y nuevos de Elvas. Solía dar muchas limosnas a los pobres de la Misericordia, a los frailes de San Francisco y a pobres humillados, según el testimonio de sus defensores.

Su marido sería acusado de las mismas ceremonias, y de haber comunicado la ley de Moisés a algunas personas en las ferias de Badajoz, de Vila Viçosa y en la ciudad de Elvas, además de mofarse de las imágenes de la Virgen y de los santos, habiendo afirmado su asombro porque los cristianos creyesen que «una piedra pintada en Guadalupe hacía milagros». Según él, era suficiente la confesión personal a Dios, sin la intercesión de los curas. Se añadía a éstas y otras acusaciones el hecho de poseer y prestar libros de oraciones de los judíos, y de ayudar a fugarse a cristianos nuevos a punto de ser detenidos por la Inquisición.

Sus padres fueron relajados en Llerena, y sus hermanos y parientes estuvieron presos allí, de donde salieron reconciliados, excepto un hermano suyo, que había salido libre. En Portugal, en las inquisiciones de Évora y Lisboa había tenido varios parientes presos y reconciliados. Ambos saldrían reconciliados: ella abjuraría de leves sospechas y él, después de ser llevado a tormento, que no se concretaría, abjuraría de sospechas vehementes y, al arbitrio del juez, sería condenado a prisión hasta estar instruido. Sólo quedaría libre después de pagar 140 cruzados [18].

[18] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 5.524 y 7.714.

Catarina Álvares, casada con João Lopes, zapatero, e hija de una cristiana vieja, afirmaría a los inquisidores de Évora que tenía a sus hermanastras y madrastra presas en esta Inquisición, así como muchos parientes, reconciliados y presos, en Castilla, en Évora y en Lisboa. Su hermanastra, presa y reconciliada en Llerena, y su madrastra, presa en Évora, los denunciaron por descanso sabático, ayunos de *quipur* y de la reina Esther, ceremonias, oraciones y ritos judaicos realizados en familia.

A pesar de las recomendaciones hechas por cristianos viejos, las denuncias eran de mucho peso por provenir de parientes muy allegados, de ahí que fuese condenada a tormento, que no se realizaría, dado que Catarina Álvares era mujer tullida y de edad. La sospecha lanzada por familiares muy próximos en sangre la llevarían a las penas de cárcel y hábito de penitente perpetuo, que serían levantadas poco después y sustituidas por penitencias espirituales [19].

El círculo familiar de Mor Rodrigues fue también denunciado por parientes presos en Llerena y por las acusaciones surgidas de la visita inquisitorial. En su casa habría sinagoga, habiendo enseñado la ley de Moisés ella y su marido, en vida, a hijos y parientes. Presa, confesaría la creencia en la religión judaica que le fuera enseñada por dos parientes suyas, viudas, ya fallecidas: Luzia Fernandes y Joana Pereira.

En la tentativa de librar a los hijos de una pena inquisitorial, sus confesiones acabarían por no ser convincentes a los ojos de los inquisidores, que la condenarían a la justicia secular, tal como a su hijo menor, Manuel Álvares.

Éste, ya en el cadalso, y vestido con el hábito de relajado, pediría misericordia, manifestando el deseo de confesar sus culpas. En el ansia de exteriorizar su arrepentimiento, acusaría a sus hermanos y a sus padres, como ya era de conocimiento del Tribunal, de la enseñanza y de prácticas judaicas, informando sobre la creencia mesiánica, la posesión de libros judaicos y oraciones, además de ampliar el círculo de los participantes a otros parientes y vecinos. Acabaría, tal como sus hermanos y hermanas, por ser recibido en el gremio de la *ecclesia*. La sentencia lo daba como absuelto de excomunión y lo condenaba a cárcel y hábito perpetuos, sin remisión, y a cien azotes por los perjurios cometidos du-

[19] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.954.

rante sus confesiones. Al cabo de tres años, lo destinaron a la cárcel de la ciudad de Évora, adonde iría con su sambenito, y de donde no podría salir, so pena de impenitente. Al cuarto año le retiraron el hábito penitencial y se le levantó la pena de cárcel. No podía salir del reino sin permiso de los inquisidores [20].

Su primo Álvaro Fernandes había pedido poco después ser recibido en confesión. Acusaría a su mujer de haberlo conducido al judaísmo y hablaría de su tía y primos, y del juramento que todos habían hecho de negar las culpas. La colaboración prestada se interpretaba como señal exterior de arrepentimiento sincero, por lo que había sido absuelto, quedando libre sin hábito penitencial [21].

Beatriz Álvares, mujer de maese Henrique, cirujano, confesaría ser judía. La instruyeron en la ley de Moisés su madre y sus hermanas, y vivió en esta creencia aun después de casada. Las visitas a la casa materna eran pretexto de divulgación de la religión mosaica, siempre a escondidas del marido y de los hijos, a quienes ocultaba su práctica.

Con temor de denunciarse, había acabado por irse alejando de su madre y de sus hermanas, pero había permanecido en la misma fe. Solía sustituir el descanso sabático, que observaba íntimamente, y los ayunos que antes hacía por la ofrenda de limosnas de pan y aceite a cristianas nuevas pobres que daba a distribuir a su madre. Por la época de las Pascuas judaicas, avisada por la madre, trabajaba menos y usaba vestidos limpios y mejores. En casa de su madre, Maria Rodrigues, ya fallecida, solía hacerse sinagoga, en la que se reunían cristianos nuevos de Elvas, en general parientes más o menos cercanos. Dos de sus hermanos habían salido reconciliados en Llerena y otra en Évora.

Beatriz Álvares afirmaría siempre que su marido era buen cristiano y, de hecho, no había ninguna sospecha contra él ni contra los hijos adultos del matrimonio. Curiosamente, añadía que el suegro había salido de Portugal para volverse judío en Fez.

Saldría condenada a cárcel y hábito penitencial perpetuo. Al cabo de nueve meses de publicada la sentencia en el auto de fe, ambas penas le fueron conmutadas y sustituidas por penitencias espirituales y donación de 30 cruzados como limosna [22].

[20] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 9.355, 9.741 y 11.507.
[21] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 11.231.
[22] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.112.

Su cuñada, también llamada Beatriz Álvares, casada con Gaspar Rodrigues, negociante que vivía de su hacienda, fue detenida con su hija Filipa Gonçalves. Las culpas eran las mismas de los restantes miembros del círculo familiar: la comunicación de la creencia judaica y las prácticas hechas en común que implicaban a hermanos, primos y respectivas familias alrededor de las personas transmisoras de la fe, generalmente las de más edad. Contestaba a las acusaciones de judaísmo y alegaba contra la afirmación de la observancia de los sábados el hecho de amasar y cocer ese día sus pasteles y bollos y mandar cocer en el horno el pan. Negaba haber hecho otros actos judaicos, como quitarle la sangre a la carne, lavándola con sal y exprimiéndola, o freír la cebolla en aceite antes de meter la carne en la olla.

Ante el peso de las acusaciones y de su negativa sería sometida a tormento. Sin confesar nada, haría la abjuración de sospechas vehementes en la fe y se le impondría la cárcel según el arbitrio de los inquisidores. Sería puesta en libertad al cabo de tres meses, después de haber pagado 100 cruzados para las obras del Santo Oficio [23].

Inés Dias de Viana del Alentejo confesaría los ayunos judaicos y la práctica del sábado con el cambio de ropa los viernes y los trajes lavados el día del descanso, enseñada e instigada por su madre. La hermana de su marido, además de estas prácticas, cocinaba el pan ázimo, que distribuía entre los familiares más allegados. Hubo un año en que éste le había enseñado a amasar la harina para los pasteles ázimos. En esa Pascua y en ausencia de su marido en Lisboa, Inés los había comido con su cuñada y sus hijas. Éstas los llevaron a sus respectivas casas para sus maridos, así como para Leonor Lopes, su hijo, el boticario Simão Pinto y su nuera. Ese día también había comido lechugas tiernas y castañas cocidas. Enseñada por su madre, le quitaba la grasa a la carne, y la picaba para que saliese la sangre [24].

El licenciado Luis Vaz da Costa, el Negro, procurador en Beja y sobrino del licenciado Duarte Dias, procurador en la Casa de la Suplicación en Lisboa, pertenecía a un círculo de cristianos nuevos que se reunían en su casa todas las semanas, y cuya secreta convivencia mosaica secreta era sellada por un juramento hecho sobre el Antiguo

[23] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 6.457.
[24] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.347.

Testamento: se comprometían a no comunicar a nadie la existencia y el asunto de las reuniones, ni a denunciarse unos a otros en caso de prisión.

El licenciado confesaría su creencia en la ley de Moisés, instigado por Catarina Álvares, difunta en el momento de su encarcelamiento, la cual le había dado de comer pan ázimo y lo había incitado a ayunar el *quipur* y a guardar los sábados, así como a rezar los Salmos sin decir el Gloria al final. La fe judaica le había durado más de 30 años, y la había mantenido hasta la prisión. Negaría todas las reuniones en su casa con fines religiosos, diciendo que sólo se hacían por motivos de convivencia social: un grupo de amigos, personas honradas y acomodadas, se juntaban para jugar a las cartas, a veces por altas sumas de dinero. También negaba haber practicado la ley de Moisés en la casa en que había vivido en Salamanca con Leonel Henriques de Pinhel, que llegaría a ser médico en Ciudad Rodrigo, y con Francisco de Oliveira, que se convertiría en físico de la reina doña Catarina cuando todos frecuentaban la Universidad.

En su casa en la rúa Pública, que venía de las Ferrarias, entraban personas como su hermano Manuel da Costa; el licenciado Luis Rodrigues, procurador; Manuel Mendes Neemias; su hermano Fernão Martins Neemias; Manuel Fernandes; Fernão Martins de Monte; y Diogo Meireles, cristiano nuevo natural de Vila Flor, que llegaría a ser el acusador del grupo que se reunía ya para jugar «a las trinas», ya para comunicar la Ley Vieja, y al que acabarían por rechazar por ser extraño al grupo originario, con temor de una eventual denuncia dada su baja extracción social.

Luis Álvares Barzelai testimoniaba afirmando que los dos procuradores pregonaban la ley de Moisés a muchos cristianos nuevos, tal como lo hacían también en Beja Duarte Dias y Diogo de Meireles, escribano del juez. En el mismo grupo entraba también Gaspar Nunes, procurador. Las hermanas solteras de Luis Vasques la divulgaban entre las cristianas nuevas.

La casa de éste era considerada como sinagoga y, en la etapa de los conciliábulos religiosos, Manuel Fernandes, tundidor y pariente suyo, servía de portero, vigilando las entradas y alejando a los posibles intrusos. Otras veces la sinagoga se reunía en casa de Barzelai; a veces en la de su cuñado Gaspar Nunes, procurador, adonde iba también el cirujano Gil Afonso; o incluso en la de Luis Rodrigues.

Participaban como oyentes, además del portero Manuel Fernandes, el doctor Francisco Nunes Rosa; el mercader Rui Lopes Cardoso; el escribano Manuel Lopes Pinto; Manuel da Costa, hermano del licenciado Luis Vasques; Luis Henriques, su cuñado; Nuno Vasques, cirujano, todos gente notable de Beja. A éstos se añadían otros nombres, como Bartolomeu da Ribeira, su hermano y su cuñado, todos mercaderes; Diogo Nunes, yerno de maese Diogo; Henrique Nunes, mercader de paños.

Los grupos no eran siempre los mismos, alternando las personas y los días de modo de no levantar sospechas. Lo mismo ocurría con las entradas: unos llegaban por la puerta trasera, por el patio que comunicaba con la casa de la madre de Luis Vasques; otros, sobre todo los hombres, llegaban por la rúa Pública y entraban en el estudio del licenciado por la puerta delantera.

Por ello, en los testimonios se verifica la denuncia de los miembros de cada grupo y la coincidencia en el nombre de los letrados que leían y explicaban la Ley. Antes de cada sesión, el licenciado Luis Vasques hacía jurar a sus oyentes sobre el Antiguo Testamento que guardarían secreto sobre lo que allí ocurría y sobre las personas presentes, aconsejándoles, en caso de prisión, denunciar sólo a personas ya fallecidas y confesar únicamente su propia creencia judaica y nunca la de parientes o amigos. Se leía la Biblia, se hablaba sobre la llegada del Mesías y de sus profecías, especialmente las de Bandarra, se comunicaban las fechas de las tres Pascuas, del ayuno del *quipur*, etcétera.

Otras veces las reuniones tenían como único objetivo hacer colectivamente ayunos judaicos. Todos concordaban y consentían con lo que allí pasaba. Era la voz de la sangre, pues muchos eran parientes entre sí; era el llamamiento histórico de una tradición vivida durante siglos y que se comunicaban unos a otros, pues todos eran de la casta de los judíos.

Algunos habían tenido ya parientes presos en el Santo Oficio por culpas de judaísmo, como el padre del licenciado Duarte Dias, procurador, y de su hermano António Dias, llamado Lopo Dias, que había salido penitenciado, o Diogo Nunes, que tenía a su suegro preso en Évora.

Luis Vasques, contra el parecer y el voto de dos de los Inquisidores de Évora, saldría reconciliado a cárcel y hábito perpetuo [25], gracias

[25] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 10.204.

a la confusión provocada en el Santo Oficio por este círculo de cristianos nuevos de Beja. Las denuncias hechas contra gente notable del concejo y hasta cortesana, sobre quienes no habían recaído aún las sospechas de judaizantes, crearon cierta perturbación que acabaría por afectar también a un grupo de cristianos viejos, acusados de prácticas judaicas.

En la prisión, donde se encontraban mezclados en celdas con cristianos viejos, los cristianos nuevos de Beja, conversando entre sí, lanzaban nombres que pronto aquéllos transmitirían a los Inquisidores. Un fraile franciscano de Sevilla, preso con Tomás Álvares Barzelai y Luis Nunes, referiría un dicho de aquél sobre unos cristianos nuevos de la corte, Bernardim Esteves y Cristóvão Esteves, desembargador, que según él habían echado «Beja a perder», insinuando que eran judíos.

En este grupo de prisioneros aparecía también Gaspar Lopes, clérigo de órdenes sacras de ascendencia judaica, confesándose seguidor de la ley de Moisés y presente en las reuniones en casa del licenciado Luis Vasques. Además de los nombres ya referidos, mencionaría al hermano menor de éste, Diogo da Costa, estudiante en la Universidad de Évora, y una serie de cristianos viejos, gente rica y honrada de Beja: Nuno Freire y su sobrino, Cristóvão de Carvalho, António Lobo, Pedro de Carvalho, todos cristianos viejos; Gomes Pais, Rodrigo Afonso, hermano de un canónigo de la catedral de Évora, sospechosos de ser cristianos nuevos. En común todos tenían el hecho de ser vecinos. Pero la reunión podía ser también en la huerta del monasterio de Santa Clara, y allí los presentes, además de los referidos clérigos y licenciado, eran los hijos de éste, el hortelano del monasterio y la mujer y otros cristianos viejos; o, según otros testimonios, junto al pozo de Aljustrel.

Los nombres de cristianos nuevos y de cristianos viejos se fueron sumando unos a otros. Así Gaspar Nunes, tundidor, cristiano nuevo, afirmaba que un pariente suyo muy próximo, el licenciado Francisco Montalvo, le había dicho que había hablado sobre la ley de Moisés con los licenciados Luis Rodrigues y Luis Vasques da Costa, reuniéndose los tres en casa de Luis Álvares, herrador.

El testimonio de Francisco Ribeiro, cristiano viejo, se refería a las reuniones en casa de Manuel Fernandes, el Fraile. En ellas aparecían algunos de los nombres ya mencionados, como Luis Vasques da Costa, Fernão Martins Neemias y su cuñado Luis Rodrigues, pero también un hijo del primero; el «Capuz de Malha», el viejo, padre de Fernão Mar-

tins, que ya estuviera preso, y su mujer; un hijo de Manuel Mendes Neemias; António Vasques, latonero; Manuel Fernandes, «o Sol Posto», el viejo; Luis Gonçalves, pasamanero; Jorge Lopes, el botero, con una hermana soltera; el Coelho de la puerta de Aljustrel; Luis Lopes, *el Guapo*, medio cristiano viejo, que fuera escribano de la cámara; la mujer del licenciado *el Gordo*, que ya estuviera preso en Évora; el pichelero de la puerta de Évora; el físico, hermano de Baltasar Lopes, boticario, etc.

Y añadía que él, Francisco Ribeiro, cristiano viejo, yendo un día con Fernão Martins do Monte, cristiano nuevo, de las Ferrarias hacia Santiago, y habiendo pasado frente a la casa del licenciado Luis Vasques da Costa, éste los había llamado e invitado a entrar en su escritorio, donde se encontraban Duarte Rodrigues, zapatero, hijo de Manuel Fernandes, *el Mosquito*; Manuel Rodrigues, zapatero, hijo de Isabel Rodrigues, *la Acerico*; Luis Fernandes, *el Prisa*, que vive de su hacienda; la hija de *la Pequenina*, que según dicen es barragana de Luis Vasques; Manuel Vasques, hijo de éste, después de lo cual el licenciado había cogido un libro del que había leído cosas de la ley Vieja y había hablado sobre la llegada del Mesías y la observancia del sábado. Les aconsejaba permanecer en esta creencia, pues a cambio Dios les daría muchas riquezas. Les pedía que hiciesen todo esto secretamente y que volviesen más veces, a fin de enseñarles la fe judaica.

Según él, en Beja enseñaba también la Ley Vieja una tal Isabel Rodrigues a cambio de dinero, por lo que el grupo la dejó, prefiriendo al licenciado, que predicaba gratuitamente.

Pero el testimonio de Henrique Salgado añadía a éstos otros elementos. Un grupo de estudiantes se reunía en casa de Francisco Varela. Estaban ellos, además de Henrique Salgado; Gaspar Lopes, clérigo; Estêvão Bocarro; Duarte Gonçalves; António Lopes, alfarero; Jorge Vasques, hijo del licenciado Luis Vasques; y João Gago. Las mismas personas llegarían a reunirse en casa de Francisco Varela para ayunar el *quipur*. Otra vez el local elegido fue la huerta de Santa Clara, donde a éstos se unieron Francisco Bocarro, el licenciado Luis Vasques, el hortelano del monasterio, João Sacapo, y Jorge Fernandes, clérigo.

Las denuncias de estas reuniones llevaron a muchos cristianos nuevos a las celdas de la Inquisición de Évora, y éstos, en sus declaraciones, acabaron por llevar a las prisiones a clérigos y legos cristianos viejos, uno u otro ya cruzado con sangre cristiana nueva. ¿«Complot» de venganza por parte de los cristianos nuevos, como acabaría por in-

terpretarse toda esta maquinación, cuya autoría se llegaría a atribuir al doctor Garcia Lopes, de Portalegre, preso en la Inquisición condenado por judaísmo?; ¿o, por el contrario, significaba una verdadera situación de proselitismo judaico por parte de los cristianos nuevos, junto con amigos y vecinos cristianos viejos, que se juntaban para jugar a las cartas, a las «tablas» y conversar en casa de unos y otros?

Por otra parte, no se puede descartar totalmente esta hipótesis, si pensamos que tenía por base una realidad bien sentida por los cristianos viejos y que a sus amigos cristianos nuevos les gustaba destacar: su riqueza, por ser seguidores de la Ley Vieja, frente a la pobreza y el continuo trabajo sin la correspondiente compensación de los que seguían la religión de Cristo. Ayuda a confirmarla también el hecho de que algunos de estos cristianos nuevos y viejos eran considerados simpatizantes de las doctrinas luteranas y, por ello, terreno propicio para un llamamiento a la abjuración en favor del judaísmo. De hecho, en algunas de los declaraciones, Rui de Andrade, António Lobo, Rodrigo Afonso, Pedro de Carvalho y el licenciado Montalvo, cristiano nuevo, aparecen señalados como luteranos por Luis Vasques da Costa.

Curiosamente, éste refutaría a la mayor parte de los participantes en estas reuniones y de los compañeros de prisión, declarando a ellos y a sus familiares como enemigos capitales o como personas viles y de comportamiento infame, que habrían organizado contra él, por odio, todo este complot. A éstos añadiría otros nombres de adversarios, como el obispo don Amador Arrais y su hermano Jerónimo Arrais. Aquél había sido presentado en algunos testimonios como su amigo personal en Beja, de cuya privanza el licenciado se jactaba mucho.

Entre los testimonios de defensa que nada abonaron en relación con el comportamiento religioso, pero que confirmaron las reuniones sociales realizadas en casa de Luis vasques, tenemos al padre Rui Gomes de Brita, que la frecuentaba junto con su tío, el padre Belchior Godinho y su primo Fernão Rodrigues Faria, caballero de la casa real, también deponentes; Rodrigo Afonso de Beja, caballero hidalgo de la casa real; Nuno Freire, caballero de la casa del rey; el padre António Mendes, canónigo en la iglesia de Santa Maria; Jorge Vasques, clérigo y antiguo criado del reo; Gaspar Vieira, Cristóvão de Carvalho, Gonçalo Ferro, Serafim Pereira de Lacerda, todos caballeros hidalgos.

Las dudas de algunos inquisidores y el hecho de haber habido testimonios falsos, instigados por Garcia Lopes, por Simão Rodrigues, *el*

Jorobado, y otros presos, lo salvaron de la hoguera, como ya hemos dicho, pero no de la pobreza y de la infamia resultante de la prisión. Condenado a las penas de cárcel y hábito perpetuo en el auto de fe del 14 de diciembre de 1572, Luis Vasques las cumpliría en la ciudad de Beja, por donde andaba públicamente, y asistiría a las catequizaciones, misas y otras penitencias espirituales en las iglesias de San João, de la que era feligrés, en la de San Salvador y en la de Santiago. En petición al inquisidor general, el cardenal don Henrique, quedaría liberado de la cárcel y el hábito en octubre de 1575, permaneciendo sólo la prohibición de salir del reino sin autorización del Santo Oficio [26].

Diogo Lopes Serralvo, cristiano nuevo, herrero de Beja, daba como testigos favorables a cristianos viejos compañeros de oficio, los padres Inácio Martins y Fernão Gomes, y las certificaciones de las cofradías del Santíssimo Sacramento, del Espírito Santo, de Nossa Senhora das Neves y de Nossa Senhora da Luz.

A pesar de los testimonios favorables, el mismo Diogo Lopes Serralvo confesaría que su casa era la sinagoga de los herreros y cerrajeros de Beja, confesión corroborada por varios cristianos nuevos de este concejo. Las confesiones y denuncias no fueron suficientes para que Serralvo evitase la condena a la justicia secular [27].

Al contrario de las otras comunidades de cristianos nuevos, donde el nombre judío de la familia prácticamente no se mencionaba, en Beja era público. Ya mencionamos a los Neemias y a Barzelai, pero tenemos también a los Alfandarim, en sus descendientes Gonçalo Rodrigues y Duarte Rodrigues; a los Belhamim en António Serrão. El apodo, aún a finales del siglo XVI, continuaba transmitiendo la memoria de una que otra familia judaica más conocida u originaria del lugar.

La movilidad de los cristianos nuevos en el interior del reino, provocada por la fuga al Tribunal, llevaría a éste a actuar en zonas secundarias. Así, en 1561, la Inquisición de Lisboa promovía la visita a Tomar, hecha por el licenciado Pedro Álvares de Paredes. El edicto de la fe fue publicado el día de Pentecostés, en la iglesia de Santa Maria do Olival, y fue acompañado por la predicación de fray João Beltrão, franciscano. Esta visita duró cerca de dos semanas, y en ella se presen-

[26] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 10.202.
[27] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 66.

tó libremente a confesar sus culpas de judaísmo el licenciado Bernardo Lopes, físico. Las denuncias hechas continuaban mostrando que su blanco preferido eran los cristianos nuevos y, dentro de éstos, las mujeres como divulgadoras y transmisoras del judaísmo dentro y fuera de la familia [28].

En 1565 fue instituida la Inquisición de Coimbra, que realizó su primera visita ese mismo año a Braga, Viana do Castelo y Vila do Conde y, cinco años más tarde, regresaría a estos dos concejos y de nuevo a Oporto, bastante fustigado por la actuación del tribunal, dirigido por don Baltazar Limpo en 1541.

De este comienzo de la actuación de la Inquisición de Coimbra podemos extraer los siguientes datos, basándonos en las sentencias publicadas por Elvira Mea [29]:

— un núcleo importante de criptojudaísmo seguía siendo la Beira interior, donde se destacaban Lamego, Seia y Trancoso;

— en el litoral, Oporto, Coimbra y Aveiro preocupaban igualmente a los inquisidores.

El mapa de las localidades adonde el tribunal fue a detectar grupos criptojudaicos nos permite concluir que, intentando huir de los centros urbanos donde eran conocidos, los cristianos nuevos se dirigían a las zonas rurales, donde no había memoria de ninguna permanencia judaica, como es el caso de Pinhanços y hasta de Seia. En aquella localidad, 13 personas fueron presas, y diez de ellas condenadas a cárcel y hábito, al arbitrio o perpetuo, según la dimensión de sus culpas, mientras que Seia vería a 50 de sus moradores cristianos nuevos entrar en las cárceles inquisitoriales. Lo mismo sucedió con otras aldeas y villas, como Melo, Teixoso, Valezim, Oliveira do Hospital y Oliveira do Conde, Mortágua, Santa Comba Dão, Condeixa, Figueiró dos Vinhos, etc.

Aunque era la sede del obispado, Lamego seguía teniendo una fuerte implantación cristiana nueva que no había sido importunada por el tribunal inquisitorial durante cerca de 20 años. De hecho, la actuación de la Inquisición de Lamego en 1541 había sido efímera, sin que

[28] Maria do Carmo Teixeira Pinto, «A visita do Licenciado Pedro Álvares de Paredes a Tomar (1561)», en *Arqueologia do Estado*, Lisboa, 1988, vol. I, pp. 357-373.

[29] E. Azevedo Mea, *Sentenças da Inquisição de Coimbra em metropolitanos de D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1567-1582)*, Arquivo Histórico Dominicano Português, Oporto, 1982.

el inquisidor Manuel de Almada hubiese conseguido forzar el prestigio y el poder social de algunas de estas familias que, a través de sucesivas apelaciones al inquisidor general, obligaron a presos y procesos a bajar al tribunal de Lisboa, donde la mayor parte no tendría continuidad.

De ahí que se pueda explicar el elevado número de presos, 160, y la fuga de muchos cristianos nuevos hacia otras ciudades, especialmente Lisboa, donde se presentaron a confesar sus culpas. El miedo llevaría a otros seguramente a regiones exteriores al reino. Por ello, algunos fueron «castigados» en efigie, otros por relapsos, en un total de 12 individuos. La mayoría de los presos era del sexo femenino y, una vez más, sobresalía entre ellos la familia Cardoso.

De la visita a Santarém, en 1624, recogió la Inquisición de Lisboa informaciones suficientes que llevaron al encarcelamiento de gente notable, laica y eclesiástica, del concejo de Santarém.

Uno de los presos fue el médico Diogo Rodrigues, acusado entre otras cosas de matar al guardián de San Francisco, y sobre quien circulaba la siguiente canción, hecha entre descendientes de judíos.

Mote: Vivas, vivas, vivas, vivas
Y vivas de mar a mar
Vivas, vivas, vivas, vivas
Pues has matado al guardián.

Viva porque eres hijo de país
que nunca viera iglesia
si esta verdad tan recia
te da cien mil Adonais
guayes y más guayes, ay,
tengas, y de mar a mar
Vivas, vivas, vivas, vivas
pues has matado al guardián.

Ya que él quiso ser borrico
y no unirse a nosotros
muera y siga siendo tosco
por no querer ser judío
tú, sí, que eres nuestro amigo
y judío de mar a mar
Vivas, vivas, etc.
...

Figura 22. Número de cristianos nuevos apresados por la Inquisición de Coimbra (1567-1582).

Si tú pudieses llegar
a ésos que no nos quieren
de modo que se te entreguen
y así poderlos curar
quién nos pudiera igualar
pues es nuestra redención
vivas, vivas, etc.
[...] [30].

Las denuncias, hechas al visitador inquisitorial por cristianos viejos, algunos de ellos familiares de los cristianos nuevos delatados, revelaban la permanencia de prácticas judaicas como el descanso sabático, cubierto por la devoción a la Virgen María con la misa de los sábados en la iglesia de Nossa Senhora do Monte, los *thanis* o ayunos de lunes y jueves, no comer grasa ni carne de cerdo, no observancia de las procesiones cristianas, etc., además de conversaciones sobre las condenas inquisitoriales, especialmente el último auto de fe en Lisboa, donde murió el profesor de Coimbra António Homem, bajo la acusación de judaísmo. Éste tenía parientes en Santarém. Su prestigio personal y el de su familia hacía que los cristianos nuevos dudasen de su judaísmo, tomándolo por mártir de la Inquisición o víctima «de la envidia de los descendientes de judíos», como comentaría Guiomar Mendes a los parientes cristianos viejos de su marido [31].

António Homem, profesor de derecho canónico y canónigo de la catedral de Coimbra, sería acusado por otros profesores universitarios de ascendencia cristiana nueva, como el canónigo Álvaro Soares Pereira, el jurisconsulto Tomé Vaz, el matemático André Avelar, el médico Francisco de Almeida y muchos otros que solían reunirse en su casa, teniéndolo como un gran rabí y predicador de la ley mosaica, acusación que él negaría siempre. Las reuniones servían para la recitación de la Biblia, para la práctica de los ayunos en conjunto, cuyas fechas él indicaba a sus seguidores, pero al judaísmo se añadía también el crimen de sodomía.

Otros miembros de la familia Homem/Brandão serían detenidos por el Tribunal y recibidos para la reconciliación, como su tía y su sobrino.

[30] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, lib. 809.
[31] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, lib. 809, fls. 63-63v.

El anatema caería sobre el individuo y sobre las casas, donde «se hacían dichas solemnidades de ayunos y reuniones»; «en abominación de tan grave crimen se derrumben, asolen y pongan por tierra y siembren de sal y nunca más se vuelvan a reconstruir», determinaban los inquisidores de Lisboa en 1624 [32].

Pariente de António Homem era el jurisconsulto Tomé Vaz, de Oporto. Ambos se comunicaron la fe judaica mutuamente, y este último con sus hijos e hijas —algunas monjas profesas en el monasterio de Arouca—, parientes y amigos que se reunían en su casa, como el médico João Rodrigues Espinosa. Lo había instruido en la Ley el suegro, maese Henrique Fernandes Pina. Saldría reconciliado en el auto de fe realizado en Coimbra en 1620.

Otro profesor de Coimbra que cayó bajo el poder de la Inquisición en este primer cuarto del siglo XVII fue el jurisconsulto Francisco Vaz de Gouveia, cristiano nuevo por los cuatro costados. Acusado de judaizar, sería obligado a abjurar de sus heréticos errores en el auto del 17 de agosto de 1631 [33].

Integrado en la mediana burguesía de Lisboa estaba el poeta António Serrão de Crasto, que, después de recibir las órdenes menores, había acabado por volverse boticario al heredar la farmacia de su padre, Pedro Serrão. Ésta sería conocida como sinagoga, en el Largo do Terreirinho, donde se reunían familiares y vecinos.

Había comunicado su creencia en la religión judaica a Fernão Peres Coronel —que descendía muy probablemente de los Coronel de Portugal, parientes del último rabí mayor de Castilla—, el cual recibiera las órdenes sagradas, habiendo sido beneficiado de las iglesias de San João y de Santa Justa en Coimbra, antes de ir a Lisboa, y había sido introducido en el judaísmo por su tía materna, Violante Gomes Coronel, difunta en el momento de su prisión. Las denuncias de dos cristianos nuevos, el bachiller Lourenço de Sá, en Coimbra, y la de su propio hermano, el padre Jorge Rebelo Coronel, lo llevarían en 1671 a las cárceles de la Inquisición de Lisboa [34].

[32] A. Baião, *Episódios dramáticas da Inquisição Portuguesa*, col. Seara Nova, 3.ª ed., Lisboa, 1972, vol. I, pp. 93-114.

[33] A. Baião, *op. cit.*, pp. 141-166.

[34] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.467.

Preso, Fernão Peres denunciaría, además de a parientes suyos, a António Serrão de Crasto, João da Costa Cáceres, André Rodrigues de Matos, caballero de la Orden de Cristo, Jerónimo de Faria, todos poetas y miembros de la Academia dos Singulares de Lisboa. Los lugares en que se comunicaban eran públicos, tales como el Terreiro do Paço, la Ribeira das Naus o la huerta frente a Nossa Senhora da Natividade, o privados, como la botica de Serrão de Crasto, considerada «sinagoga».

La prisión de Coronel acarrearía la de varios miembros de familias cristianas nuevas que se relacionaban por la vecindad, como los Pestana y los Serrão de Crasto, moradores en el Terreirinho de la rúa dos Escudeiros, y por la convivencia cultural, además de la comunicación religiosa con prácticas y ayunos comunes. Unos saldrían reconciliados después de largos años de prisión y tormento, como el poeta Serrão de Castro, su hija y hermanas; otros relajados, como Paulo de Castro, hijo del poeta y estudiante en los Oratorianos [35].

* * *

Aún a finales del siglo XVI, el Santo Oficio se volvió a las islas atlánticas, Angola y Brasil. Complementaba esta actuación de la Inquisición de Lisboa la existencia, desde 1560, de una Inquisición en Goa, hacia el Oriente.

Para los cristianos nuevos, esta expansión del Tribunal del Santo Oficio les mostraba que la distancia había dejado de ser una garantía de seguridad. De 1591 a 1592 Madeira y las Azores, y después Brasil, recibirían la visita de Jerónimo Teixeira Cabral, de la Inquisición de Lisboa.

En Funchal se presentaron voluntariamente a confesar sus culpas, aprovechando el período de gracia: Ana Mendes, viuda de Simão Falcão; Leonor Ribeira, viuda de Diogo Fernandes, cristiano viejo; Clara Ribeira, viuda de Pero Guterres, librero; Margarida Ribeira, viuda; Leonor Mendes, moza soltera; Diogo Lopes Pereira, mercader; Isabel Gomes y Branca Mendes.

[35] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 4.910. Sobre este asunto, véase A. Baião, *op. cit.*, vol. II, pp. 18-39; Heitor Gomes Teixeira, *Astábuas do painel de um auto (António Serrão de Crasto)*, UNL, Lisboa, 1977, caps. I y II.

De estas confesiones espontáneas y denuncias de familiares y amigos salieron algunos penitenciados públicamente en el «teatro» que se hizo en la catedral de Funchal. Otros fueron enviados presos a Lisboa, como la viuda de Rodrigo Fidalgo, Ana Dias, que moriría en el naufragio del barco que la traía al reino; sus hijas y sus sobrinas; Fernão Álvares; Justa Pereira y Margarida Ribeira, ambas entregadas a la justicia secular y otros cristianos nuevos. La comunidad cristiana nueva de Funchal y alrededores tuvo cerca de un centenar de nombres, indicados como culpables de judaísmo a la Inquisición de Lisboa.

La cabeza de esta comunidad criptojudaica era Ana Dias, en cuya casa, fingiendo honras a la Virgen María, los sábados se practicaban solemnidades judaicas. En los autos de fe realizados en Lisboa entre 1591 y 1600, salieron 32 cristianos nuevos presos como resultado de esta visita inquisitorial [36].

No obstante, ya en 1586 habían salido en Lisboa los primeros penitenciados madeirenses como Francisco Tomás, natural de Viana do Castelo pero circuncidado en Ferrara, donde había tomado el nombre de Isaac; António Pereira, absuelto por ausencia de pruebas de culpa e Isabel Gomes, condenada a cárcel y hábito perpetuo y a ser instruida en la fe cristiana [37].

De la visita inquisitorial a Ponta Delgada, en las Azores, salieron sospechas sobre varios cristianos nuevos, entre ellos el padre Manuel Rodrigues Furtado, y dos beatas, Isabel Miranda y Maria da Cruz. De la primera circulaban libros en pergamino sobre su vida, habiendo en uno de ellos una oración de la emparedada y otra de San Cipriano, que fueron remitidos a Lisboa como sospechosos de herejía. De esta ciudad llegaron los procesos de Violante Mendes, Águeda Moniz y Luis Mendes.

En Angra do Heroísmo, los inquisidores también encontraron criptojudaizantes en 1592, cuyos procesos fueron enviados a Lisboa. Jorge Mendes, Violante Mendes, Maria Cardosa, Clara Rodrigues, Isabel Dias, Margarida Duarte, Maria Henriques y Joana Gomes vieron caer sobre sí la infamia, como consecuencia de la sospecha y prisión inquisitorial.

[36] A.N.T.T, *Inquisição de Lisboa*, libros 788, 789 y 790.

[37] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 8.937, núms. 9.552 y 4.979, respectivamente.

Una vez más, la mayoría de las denuncias incidía sobre la comunidad cristiana nueva.

Brasil, que había recibido cristianos nuevos entre sus primeros colonos, se vio sacudido por la visita inquisitorial de Furtado de Mendonça y Marcos Teixeira, entre 1591 y 1595. Entre los que aprovecharon el tiempo de gracia establecido por el edicto, se encontraban cristianos nuevos de Bahía y de Pernambuco. Unos confesaron haber blasfemado contra la Virgen y la misa, como Frutuoso Antunes, Luis Álvares o Fernão Gomes; otros ceremonias judaicas, como doña Leonor, mujer de Henrique Moniz, denunciada por su sobrino Nicolau Faleiro de Vasconcelos, que se retractaría junto a Furtado de Mendonça de no haber comido lamprea y de haber mandado tapar la sangre de una gallina degollada por una esclava con tierra; o la práctica de los *thanis*, los ayunos de lunes y jueves, como Antónia de Oliveira; o el amortajamiento al modo judaico, como Beatriz Antunes, etcétera.

El Congo y Angola no serían tampoco olvidados por el Santo Oficio de Lisboa, que en 1596 envió como inquisidor a estas regiones a un cura de la Compañía de Jesús. Casi todas las denuncias hechas afectarían a los cristianos nuevos y su relación con los nativos, pues la gran mayoría se encontraba ligada al tráfico de esclavos, como veremos.

La Inquisición se volvía así, durante dos siglos y medio, la gran fuerza para la integración religiosa de la comunidad cristiana nueva portuguesa. El miedo, al que ni siquiera la distancia resistía, fue el principal medio usado. Completaban su actuación la infamia y la pobreza, que incidían sobre el preso criptojudío y su familia.

Una parte importante de la minoría cristiana nueva continuaba deseando afirmarse en su diferencia histórica y religiosa, manteniendo un hermetismo que no siempre fue bien recibido por los cristianos viejos, quienes seguían queriendo apartarlos de los cargos, de las honras, del prestigio social y económico. Muchos preferirían abandonar el reino, clandestina o libremente, mudándose a otras regiones de Europa o del Islam, donde volvían al judaísmo abierto y a la onomástica de sus antepasados.

Era la opción a una nueva diáspora que, según se preveía, terminaría con el regreso a la Tierra de Promisión y al restablecimiento del Templo. Otros optaban por la movilidad en el propio reino, abandonando los grandes centros urbanos y recogiéndose en comunidades rurales, cultivando la tierra o trabajando en ella como asalariados, o

criando ganado, especialmente cerdos. Se procuraba el olvido en el aislamiento, esperando que la Inquisición no los encontrase o que algún amigo o pariente no cayese bajo el peso del Tribunal y llegase a denunciarlos. Pero no siempre dio resultado ese apartamiento de los centros urbanos.

Poco a poco, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, las denuncias llevaban a la Inquisición a aldeas donde nunca había habido memoria de la existencia de judíos y a dejar, con su supresión en 1821, pequeños núcleos en Trás-os-Montes y en la Beira, de los que Arcozelo y Garção o Belmonte son aún ejemplos en el siglo XX.

La religiosidad criptojudaica

Bautizados a la fuerza, los judíos no olvidaron su religión ancestral, como acabamos de decir, la cual permanecería de manera clandestina so capa de un cristianismo práctico. Para fomentar esta clandestinidad sirvió la propia ley manuelina, que prometía no investigar sobre su comportamiento religioso durante 20 años, con la esperanza de que los neófitos asimilasen la nueva fe. Esta permisividad hizo que el judaísmo superase la primera generación de cristianos nuevos y se transmitiese a hijos y nietos.

Con la llegada de la Inquisición y el establecimiento del miedo y de la desconfianza, esa transmisión familiar comenzaría a realizarse cuando los jóvenes alcanzasen la mayoría de edad, para evitar que fuesen los propios niños cristianos nuevos los que denunciasen a sus padres y parientes.

El secretismo de la transmisión de las oraciones, de las prácticas, de la lectura de la Biblia o de los Salmos los llevaba a utilizar los sótanos y las partes ocultas de la casa, para que las miradas curiosas de los criados cristianos viejos no los descubriesen rezando al modo judaico o leyendo el Antiguo Testamento o los Salmos.

Era dentro del círculo hermético de la familia donde la tradición funcionaba, transmitida por la mujer, generalmente la madre o la abuela, en presencia o no del hombre, que a veces se encontraba ausente de viaje pero que, a pesar de ello, participaba también del vínculo con su pasado religioso e histórico, con el aprendizaje de éste cuando llegaba a la edad adulta.

A pesar del cerco cristiano viejo e inquisitorial al judaísmo, su memoria se transmitía de padres a hijos, por hombres y mujeres en ausencia de aquéllos. La fuerza de la tradición permanecía viva en las costumbres, en los hábitos higiénicos y alimentarios, en un comportamiento gestual en suma que, en la intimidad del hogar, acababa por diferenciarlos de los cristianos viejos. Religión y tradición se revigorizaban muchas veces con la ida a otras partes de Europa –Italia, Francia, Flandes, Países Bajos– por parte de uno de los miembros de la comunidad o de la familia.

En estos parajes y en contactos con familiares y correligionarios que volvieron al judaísmo abierto o clandestino, pero sin el miedo de la Inquisición portuguesa o española, los cristianos nuevos volvían a aprender oraciones, compraban libros de la religión judaica que se transformaban en sangre nueva para los que se encontraban en Portugal.

La transmisión se hacía por la convivencia, ya marcada por los lazos de sangre, más o menos difusos, ya por el hecho de que los cristianos nuevos, en negocios o en viaje, se declaraban unos a otros pertenecientes a la casta de los judíos.

La cohesión histórica y religiosa como pueblo se afirmaba por la práctica colectiva de los ayunos judaicos y por la complicidad de su transmisión. Éstos eran un nexo de solidaridad entre familiares y amigos que se comunicaban en la misma creencia; otras veces una ofrenda a Dios por los que se encontraban en dificultades y pertenecían al mismo grupo. Se solicitaba la compañía o se pagaba a alguien, generalmente una cristiana nueva pobre, para que ayunase en favor de otro.

Los judíos habían convivido lado a lado con los cristianos durante mucho tiempo, de modo que éstos conocían las prácticas y fiestas judaicas, hasta el punto de desconfiar de visitas o de paseos en sábado, o de una fiesta en casa de amigos en la época de la Pascua cristiana o a mediados de septiembre, o de una indisposición momentánea para no comer cerdo o cazón, o de reuniones en honor de la Virgen en sábado, etcétera.

Al contrario del cristianismo, la religión judaica sigue muy de cerca la ciencia astronómica, toda vez que la observación de la luna es fundamental para fijar las fechas en que recaen sus fiestas y ayunos. El *Tibur*, libro que contenía informaciones sobre la luna y sus posiciones,

era importante para la definición del calendario religioso de cada año, aunque no era, sin embargo, materia conocida por todos los letrados.

Con el religiocidio del judaísmo y la destrucción de sus libros, sólo en la primera generación de cristianos nuevos habría quien supiese calcular de memoria las fiestas y celebraciones judaicas y las transmitiera a los miembros de su comunidad. Era el caso de maese António de Valença, de Diogo de Leão da Costanilha, para las comunidades del este tramontano; de maese Gabriel, para la de Lisboa; de Diogo de Leão y João Fernandes, para la de Évora; de Manuel Carlos, hijo de maese Carlos, físico, ex-rabí Ça Cohen, y su primo Francisco Vale en Trancoso, por ejemplo.

Por ello, en las confesiones de algunos de ellos nos encontramos con el enunciado de festividades y ayunos que posteriormente, con excepción de alguno que otro, caerían en el olvido o serían recordados en función del ciclo de la naturaleza y de la tierra: la Pascua de las vendimias, en septiembre/octubre, o el ayuno de los melocotones en julio/agosto, o la Pascua florida o del cordero o del pan ázimo, la más fácil de recordar por su proximidad con la Pascua cristiana.

De ahí que podamos percibir la preocupación y el cuidado con que los inquisidores anotaron estas fiestas judaicas, a comienzos del funcionamiento del Tribunal, cuando tuvieron ante sí a presos cristianos nuevos de avanzada edad, portadores en su memoria de toda una tradición religiosa vivida y pasada a la clandestinidad.

Por ello, el licenciado Pedro Álvares de Paredes pidió a maese António de Valença que escribiese todas las fiestas, ceremonias, ayunos, fechas y significado de ellas, texto que seguramente se convirtió en libro de consulta y de identificación de las prácticas judaicas realizadas por los cristianos nuevos. También la Inquisición de Lisboa consultaba a los físicos cortesanos, cristianos nuevos, o a los judíos de señal que frecuentaban la corte, como rabí Abraão o los Benzamerro, para esclarecerlos sobre la veracidad de una posible práctica judaica que constaba por la denuncia contra un cristiano nuevo.

Diogo de Leão, anciano de Évora, fue también oído sobre el mismo tema. Ante nuestros ojos se presenta todo un calendario religioso ancestral, que los cristianos nuevos fueron transmitiendo de generación en generación a alguien elegido por la comunidad, hombre o mujer, que era considerado por los miembros restantes como depositario de un saber secular.

En diciembre, el mes de *Tebet*, tocaba el ayuno de un solo día, en que los judíos conmemoraban la fecha en que fue cercada la casa de Jerusalén. A finales de este mes, estaba la fiesta de los candiles o *Hanuca*.

En febrero, el mes de *Adar* y *Case*, celebraban el ayuno de la Reina Esther, durante tres días. Según Diogo de Leão, los judíos se pedían unos a otros el «aguinaldo».

En marzo, el mes de *Nissan*, festejaban la *Pessah* o Pascua del pan ázimo, en que recordaban la salida de Egipto y el cruce del mar Rojo. Era la festividad mayor del calendario religioso judaico, que los cristianos nuevos, debido a su proximidad con el tiempo pascual cristiano, seguieron celebrando clandestinamente, aun cuando ignoraban el día cierto en que caía. Comían cordero, el pan sin levadura, lechuga y apio y, durante los siete días de su celebración, no tenían pan fermentado en casa ni trabajaban.

50 días más tarde llegaba la Pascua de *Shavuoth* o Pentecostés. Era la fiesta de la *Torah*.

A los nueve días de la luna de julio, ayunaban en memoria de la conquista de Jerusalén por Tito y Vespasiano. En este mes caía también el ayuno de *Tisabeath*, en que los judíos cenaban pescado, huevos y fruta. Por luto, no vestían ropas nuevas ni se lavaban, ni dormían con sus respectivas mujeres. No trabajaban desde el día de la víspera hasta la noche del día de ayuno.

En septiembre, ocho días después del *Ros Hashana*, tenían la fiesta del «cuerno», la fiesta del ayuno mayor o del *quipur* o del perdón, durante dos días. En el día del *quipur*, los judíos se pedían perdón unos a otros y recordaban el pecado de la adoración del becerro. En la víspera se lavaban, y en el día del ayuno andaban descalzos en señal de mortificación. Recordaban los 40 días en que Moisés estuvo sin comer ni beber en el monte Sinaí, esperando el perdón de Dios para Su pueblo, que había adorado el becerro de oro. Era el día grande de la oración y del ayuno, prescrito por la Ley y que distinguía al creyente del no creyente.

A los 15 días de la luna de septiembre, tocaba la Pascua de las Cabañas, que duraba ocho días, durante los cuales los judíos vivían dentro de cabañas enramadas y pasaban el tiempo con ramos de palma y de arrayán. Los días primero y octavo eran de fiesta. Recordaban el tiempo en que anduvieron en el desierto después de salir de Egipto.

Pero Diogo de Leão dio también esta información precisa: la definición de judío. Éste se diferenciaba de cualquier otro creyente por el cumplimiento de los siguientes preceptos: la guarda del sábado, la circuncisión, la Pascua del pan ázimo y el *quipur*. Si una de estas cosas faltaba, según declaraba a los inquisidores, no podía ser considerado judío entre los judíos ni salvarse en la ley de Moisés.

El precepto sabático comenzaba los viernes por la noche, con la bendición, y terminaba los sábados al atardecer. Los viernes se encendían los candiles más temprano que de costumbre, y cenaban más tarde. Rezaban el «salmo de cantar» y la bendición «Bendito Adonai que nos da pan para comer y vino para beber».

Se aludía a otras oraciones, como la *Shema Israel*, que debía decirse de mañana, sentado; la *amidaa*, también por la mañana, con el rostro vuelto hacia la pared y a un palmo de distancia de ella, y por la que se pedía a Dios pan y frutas, perdón de los pecados y todo lo necesario para la vida humana. En las vísperas y por la noche rezaban otra oración del tipo de la *amidaa*.

Duarte de Meneses, un judío de Fez convertido al cristianismo y que se encontraba en Évora para ser catequizado, diría a los inquisidores que la *Shema Israel* debía ser rezada tres veces al día. Comenzaba por «Oye Israel, Adonai, nuestro Dios, un solo Adonai...».

Diariamente recitaban cánticos de alabanza a Dios, al nacer el día, a media tarde y al ponerse el sol. Los decían de pie, con el rostro vuelto hacia la pared y a un palmo de distancia de ésta. Antes de rezar solían lavarse las manos, así como el baño ritual acompañaba al *quipur*.

Diogo de Leão mencionó también ciertas costumbres, como la degollación de las aves, «deslizando el cuchillo hacia el papo» y tapando la sangre con tierra.

Otras informaciones iban llegando a la Inquisición y se completaban unas a otras [38].

Así la Pascua del pan ázimo, en que los judíos recordaban la salida de Egipto y el paso del mar Rojo, era seguida fielmente por los cristianos nuevos de esta primera generación, como pudimos verificar por las denuncias y confesiones que nos han llegado. Mantenían el

[38] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.627, núm. 8.232; lib. 588, fls. 164-167, etcétera.

precepto de la limpieza de las casas, yendo desde el blanqueo al barrido y lavado de todo el suelo y rincones. Incluso el jefe de familia, la víspera del día de la Pascua, buscaba en todos los rincones de la habitación cualquier mendrugo de pan fermentado (el *amez*) que pudiese invalidar la celebración a los ojos de Dios.

Adquirían loza nueva y loza vidriada para preparar y comer las comidas pascuales, habiéndolas sumergido previamente tres veces en agua. Era la *tafila*. Comían el cordero, el pan ázimo que cocían a escondidas en el hogar de la casa, lechuga, ajipuerro y apio, porque estaba prescrito que en esos días debían comer alimentos amargos. Preparaban también el *allaroset*, o sea, un plato de frutos secos (almendras, nueces, bellotas, castañas, avellanas, higos, etc.) con pan rallado, mezclado con muchos

> adobos y lo deshacen con vinagre y después tomando el pastel ázimo que cuecen en el hogar, lo deshacen un poco en dicho vinagre y allí mojan las lechugas silvestres y el apio que comen en la Pascua del cordero.

El pan ázimo debía prepararse en una casa donde hubiese horno, pues la masa no podía ponerse al sol. A falta de aquél, había quien lo cocinaba en la ceniza del hogar.

Durante estos siete días, los cristianos nuevos se permitían no trabajar y se vestían con mejores ropas y adornos. Con la desconfianza suscitada por este descanso desusado, comenzaron a conservarlo en su interior, pero holgaban el día de la Pascua, en que comían cordero y pan ázimo.

Ana Fernandes confesaba haber festejado la Pascua del pan ázimo, pues sabía que caía en el 14.° día de la luna y por ello se realizaba en marzo o abril.

Su proximidad con la fiesta cristiana haría de esta Pascua judaica una de las fiestas más vividas por los cristianos nuevos portugueses, pues siempre había alguien en la comunidad que cocinaba el pan tradicional, de una manera más o menos encubierta, y lo distribuía entre las familias de su confianza.

Una visita, llevar la ropa a lavar, la ida a la tienda para un negocio, eran los medios discretos que la cristiana nueva tenía para distribuir un pastel ázimo entre algunos parientes y amigos, que lo comían

a escondidas —a veces del marido o de los hijos—, en la mayor discreción para que nadie desconfiase.

El descanso sabático y todo su ritual continuó practicándose durante el siglo XVI, tendiendo luego a ser conservado sólo en el corazón, en la «voluntad», como muchos otros preceptos de la religión judaica. El cumplimiento del *sabbat* fue el que provocó mayor número de denuncias por la evidencia de los gestos: limpiar la casa, mudar la ropa de la cama; limpiar el candil, ponerle aceite y mecha nueva, de jándolo encendido hasta que se apagase solo; no trabajar el sábado; preparar la comida la víspera.

La alimentación de este día de precepto era diferente, yendo desde el pescado frito a los guisados de granos y carne o un plato vulgarmente llamado *adefina* y cuyos ingredientes variaban. Branca de Sousa, mujer de maese Francisco, de Faro, lo preparaba con carne de carnero picada y le echaba miel y azúcar.

Ejecutadas totalmente por las cristianas nuevas o mandadas ejecutar por las criadas cristianas viejas, estas ceremonias llevarían a muchas de ellas a las cárceles inquisitoriales por prácticas judaicas. Agravaba aún más esta situación el no cumplimiento del descanso dominical cristiano por las familias de origen judaico, que lo imponían a los criados cristianos viejos, impidiéndoles muchas veces ir a misa.

Progresivamente fueron interiorizando este precepto, guardándolo en la voluntad y hasta cumpliendo el descanso, so capa de una visita a un pariente, un viaje de negocios o una indisposición que el descendiente de judíos «padecía» los sábados en el interior de su cuarto. Otras veces, como sucedió en la comunidad de Funchal con el pretexto de la veneración a la Virgen María, festejada en un oratorio particular, donde había una pintura flamenca con la imagen de María, que se adornaba con muchas flores, se celebraba el descanso sabático. Cristianos nuevos y cristianos viejos se juntaban todos en casa de Ana Dias; unos, en memoria del sábado; otros, en homenaje a María...

Los ayunos comenzaron a ser también reconocidos por ser diferentes de los practicados por los cristianos. El ayuno judaico duraba el día entero hasta caer la noche, o sea, hasta la aparición de la estrella, como los cristianos nuevos afirmaban en sus confesiones. Ayunaban por cumplir, por mortificación, por súplica a Dios, individual o colectivamente, en una familia o en un grupo de amigos. Así aparecen en las diversas delaciones los *thanis* o ayunos de lunes y jueves, el *quipur*,

el *purim* o ayuno de la Reina Esther. Los restantes ayunos desaparecerían de las prácticas de los cristianos nuevos y, con el tiempo, serían los *thanis* los más frecuentes. Esto no quiere decir que el ayuno mayor o el de la Reina Esther dejasen de cumplirse, pero, debido a la necesidad de su cálculo lunar, acabarían por no ser comunicados unos a otros, realizándolos la gran mayoría de los cristianos nuevos en la intimidad.

El ayuno como práctica judaica no tendría como delatores a los cristianos viejos, sino a los cristianos nuevos que muchas veces, dentro de la misma comunidad, los cumplieron en grupo. Sería el cansancio físico de un día sin alimento lo que despertaba la desconfianza de miradas que conocían los preceptos de la religión mosaica.

A veces, ayunos y fiestas judaicas se celebraban en un desplazamiento a una ermita cristiana, a una romería en cumplimiento de una promesa. En algunos casos, los propios cristianos viejos servirían para abonar esa pretendida peregrinación cristiana que llegaba al Santo Oficio durante la confesión, espontánea o no, de uno de los participantes cristianos nuevos.

La ley de Moisés determinaba, para sus seguidores, ciertos alimentos prohibidos. No debían comer carne de cerdo, aves «ahogadas» o muertas por asfixia, sangre, pescado sin escamas. En una sociedad donde la diferencia religiosa había dejado de existir, la diferencia alimentaria había perdido su significado. De ahí que los cristianos nuevos tuviesen dificultad en integrarse en la alimentación cristiana, a base de carne y manteca de cerdo, de la utilización de la sangre de los animales en diversos rellenos y platos o de la preparación de animales de caza, como el conejo y la liebre, o de pescados sin escamas como la lamprea, la raya, el cazón, etc.

So pretexto de una indisposición, en una comida en casa de cristianos viejos se pedía huevos o fruta para evitar el cerdo y el conejo o los pescados prohibidos, a pesar de que el cristiano nuevo podía justificar ese rechazo temporario que lo volvió sospechoso con el hecho de ser criador y vendedor de cerdos. Lo mismo ocurría con los rellenos a base de sangre o de carne de cerdo, o de ambos. Los cristianos nuevos de Trás-os-Montes los hacían de gallina, mientras que los de Portalegre prepararían rellenos con carne de carnero.

La alimentación se volcaría lentamente hacia la uniformidad, con algún que otro rechazo cada vez menos reconocido para ser blanco de

denuncia. Por otro lado, quedaba la excepción, como ocurrió con los rellenos de los cristianos nuevos tramontanos: las *alheiras*, morcillas condimentadas especialmente con ajo, a base de gallina.

El amortajamiento y la sepultura en tierra virgen eran acusaciones comunes durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII. Según las denuncias, inicialmente hechas por los cristianos viejos, criados de la casa, los cristianos nuevos lavaban el cuerpo del difunto con agua caliente perfumada con romero y otras hierbas aromáticas, y lo vestían con ropa lavada y a veces nueva, como nueva también o de poco uso era la sábana que serviría de mortaja. Según algunos testimonios, cortaban también las uñas y rapaban el pelo, diseminando o enterrando las primeras y quemando el segundo. Los hombres y las mujeres más viejos de la comunidad hacían el amortajamiento, lejos de las miradas curiosas de los cristianos viejos.

Después de la preparación del cuerpo, se llevaba el muerto a la sala, donde estaría visible para todos por última vez. En los primeros tiempos los cristianos nuevos lloraban a los muertos diciendo «*ditricas* y cantigas», según las recomendaciones de los sabios del Talmud. Esta costumbre cayó después en desuso por ser motivo de condena inquisitorial.

Los vecinos cristianos nuevos del muerto solían volcar toda el agua que tenían en casa, porque se creía que el alma del muerto se zambullía en ella, según algunos, o que el arcángel San Gabriel sumergía en ella su espada ensangrentada, según otros.

Se consideraba también una costumbre judaica cerrar las puertas y ventanas en señal de luto durante tres días. En señal de dolor dormían en el suelo, en un cuarto oscuro, no comían carne y se vestían con tela cruda durante una semana.

Diferentes eran los modos exteriores de rezar y de lanzar la bendición. Rezar de pie, vuelto hacia la pared o mirando la estrella, cabeceando; rezar los Salmos sin decir al final el Gloria al Padre; o bendecir haciendo bajar las manos por el rostro, eran hábitos afirmativos de la alteridad que se deseaba.

A pesar de las prohibiciones, algunos cristianos nuevos poseían libros judaicos: unos, salvados de la destrucción o de la confiscación durante el período manuelino, como aquella *Torah* en pergamino «de letras gruesas y doradas», que Duarte Álvares diera a Francisco Vasques do Mogadouro, en cuya casa se hacía sinagoga y donde enseñaba mae-

se António de Valença; otros eran comprados durante los viajes al exterior e introducidos clandestinamente en el reino.

Por otra parte, los viajes y los «correos» serían sangre nueva en la comunidad criptojudaica, pues los que salían traían en la memoria la visita a familiares judíos, las oraciones, la tradición y, a veces, hasta la asistencia a la sinagoga.

Este sumergirse en el pasado para después regresar a Portugal iba acompañado del miedo a la denuncia a los inquisidores. De ahí que se aprovechase el beneficio de la confesión espontánea que se extendía, en el ansia de mostrar arrepentimiento, a la indicación de los nombres de los familiares y amigos ausentes y vueltos al judaísmo o de los compañeros de viaje y de secreto. Pero la memoria permanecía y, a pesar de todo, se comunicaba lentamente, circunscribiéndose a un espacio mayor o menor. Revivificándola y dándole aliento, se encontraban las noticias o las visitas clandestinas de los que partieran para poder ser libremente judíos, sin el espectro de la Inquisición.

Con el correr del tiempo, el judaísmo se transmitía con la «sangre». El parentesco impelía a la divulgación y creencia en la ley de Moisés, dentro de la familia próxima o lejana. La afirmación de la sangre traía como consecuencia la necesidad de declararse judío y de salvarse en la Ley Vieja, practicando una religión de voluntad más que de actos. Éstos fueron empobreciéndose con el transcurso de los años y la afirmación del miedo.

Así, en Bragança y Chacim, en el siglo XVIII, la comunidad cristiana nueva esperaba salvarse en el judaísmo, ayunando el día entero durante varios días al año, el ayuno grande en septiembre, el de la Reina Esther en mayo, no comiendo carne ni pescados prohibidos y rezando el Padrenuestro «sin Jesús» al final [39].

Encontramos la misma práctica en las zonas más recónditas de Brasil: el descanso sabático; el ayuno sin comer ni beber el día entero, salvo una comida de pescado o de verduras por la noche, con exclusión total de carne; el Padrenuestro «sin Jesús» al final, eran la expresión del mismo judaísmo transmitido por la memoria de generaciones de cristianos nuevos, donde a veces sobresalía la transmisión auditiva de una vieja oración judaica que había pasado de generación en gene-

[39] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 20.

ración, como ésta que la vieja Ana Mendes, de Bahía, enseñó a su joven pariente de Minas Gerais, en una mezcla de griego, hebreo y portugués: «Aguios, esquiros, ate os atanados Adonai, e giou os terra gramaton» [40].

El judaísmo no era sólo practicado en el interior de las familias y de las casas, sino también en las cárceles por algunos de los cristianos nuevos presos, según las denuncias de colegas de celda o de los guardianes y oficiales encargados de vigilarlos o espiarlos.

Guiomar Álvares había enseñado a su hija Lucrécia Nunes, desde los doce años, las oraciones y las ceremonias de la Ley mosaica, que continuó practicando después de que su madre falleciera. Guardaba los sábados, día en que se vestía con camisas lavadas. Los viernes encendía más pronto los candiles, limpios con torcida de estopa nueva y aceite, para honra del sábado. Aquel día preparaba las comidas del día siguiente, cocinando generalmente granos, huevos o pescado frito, y cambiaba la ropa de la cama y limpiaba la casa. Degollaba las aves al modo judaico, dejando caer la sangre que después cubría con tierra o ceniza. Mientras degollaba, rezaba: «Bendito Adonai que te crió para el hombre y al hombre para la tierra».

Ayunaba lunes y jueves, no comiendo durante el día hasta después de «salida la estrella». Ayunaba el *quipur*, que toca en el mes de septiembre y que pasaría a ser designado como ayuno grande de septiembre. En esa ocasión se ponía los mejores vestidos y una camisa nueva de tela cruda, a la que previamente le había lavado una manga, pues tela cruda sin lavar es mortaja, confesaba Lucrécia Nunes. El día del ayuno no se calzaba, y los menores pedían perdón a los mayores. Sólo comían por la noche, después de haber aparecido la estrella en el cielo, y cenaban lo que había quedado hecho de la víspera, normalmente carne. Hacía también el ayuno del *thisabeat* y el de la Reina Esther. Por la Pascua comía el pan ázimo que la madre hacía y, fallecida ésta, el que ella misma preparaba. Cuando ayunaba, solía rezar: «Señor, yo quebranto mis carnes y te pido perdón por mis pecados». Había ayunado en la prisión, donde cumpliera treinta *thanis* con sus compañeras Mor Mendes, Clara Nunes, Beatriz Fernandes y Branca Lopes. Ayunaron el *yom quipur*. En la víspera se lavaron los pies, y el día del

[40] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 19.

quipur anduvieron descalzas en la cárcel y se pidieron perdón unas a otras.

Maese António de Valença, preso como ellas, usaba su oficio de médico para transmitirles el día en que caían los ayunos y otras fiestas, como la *hanuqua*, cuando visitaba a una de ellas, que pretextaba estar enferma. En la receta indicaba el día del ayuno.

Lucrécia Nunes rezaba en la prisión, vuelta hacia la pared, meneando la cabeza: «El Señor que hizo el mar, las arenas, el pez y la carne y también la fruta y todas las cosas, que esté conmigo». El sábado cantaba el siguiente Salmo, repitiendo el mismo gesto con la cabeza: «Voy para cantar a Adonai, voy para rezar la *sabaa*, voy para cantar por la mañana». Otra oración que solía decir comenzaba así: «Ampárame Adonai en la hora de la angustia que lanzaron los malos sobre mí para debilitar mi carne; mis enemigos, mis detractores me empujaron para que cayera. Tú, Adonai, me levantaste». Su oración al acostarse era: «Bendito seas, Adonai, que abriste el mar por doce carreras» o «sea hermosura de Adonai».

En los días de ayuno comía pan, ciruelas, queso y peras o pan, queso, pepinos y uvas, o incluso pescado, uvas, granadas y pan, o lentejas, queso y bellotas. Nunca comía carne. Recitaba también la *Shema Israel*: «Oye Israel. Oíd vosotros, gente de Israel, que Dios nuestro Dios es Dios uno...» [41].

João Fernandes era uno de los letrados de la comunidad de Évora, pero su desconocimiento del *Tibur* lo llevaba a no saber cuándo caían las fiestas, por lo que recurría a Diogo de Leão.

Cuando ayunaba iba a pasear por el campo para que nadie desconfiase. Guardaba el *quipur* porque en la ley estaba escrito: «Afligiréis vuestros cuerpos para perdón de vuestras almas». Según él, los judíos creían que ayunando el *quipur* y guardando el sábado cumplían con la ley de Moisés, aunque no hiciesen ninguna ceremonia más, siempre que estuviesen circuncidados. Guardaba los sábados «en la voluntad», sin dejar de trabajar, y rezaba la *Shema Israel*, la única oración obligatoria. No guardaba la Pascua del pan ázimo, porque la Ley decía que la Pascua sólo se debía guardar en la Tierra de Promisión.

[41] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.632.

Entre sus oyentes y seguidores se contaban el Sarrafe, que lo escuchaba y preguntaba cosas cuando iba a la tienda de João Fernandes a comprar azúcar y confites; el mercader Pedro Álvares; el Tamanho; el Olivais, converso castellano, y otros [42].

Sólo muy raramente aparece mencionada la circuncisión después del bautismo forzado, y nos es conocida por el hecho de que los padres se defendían frente a las justicias cristianas y la Inquisición alegando que el hijo había nacido naturalmente circunciso. A veces se apoyaban en el testimonio de la partera, mientras las autoridades convocaban a físicos para el examen del niño. En el caso de Luis Dias, el Mesías de Setúbal, el hecho de que, según él, sus dos hijos mayores hubieran nacido naturalmente circuncidados, fue interpretado por sus seguidores como una señal divina de que el sastre de Setúbal era el profeta esperado por los judíos.

Algunos cristianos nuevos continuaron casándose según el ceremonial judaico, si no el de las bodas, por lo menos el de los esponsales. Hay casos concretos de denuncias a recepciones en casa, sin que asistiesen cristianos viejos, acompañadas por fiestas que muchas veces se hacían en días de semana, como la que se hizo el jueves, víspera de la pasión de Cristo, y que llegaría a ser comentada por los cristianos viejos de la rúa de San Miguel, en Oporto.

* * *

Judíos en lo íntimo, los cristianos nuevos eran cristianos exteriormente. Hacían bautizar a sus hijos, aunque les limpiasen los óleos sagrados cuando llegaban a casa; se casaban en frente de la iglesia, ya antes de vivir juntos, ya posteriormente, como ocurrió con algunas familias de la comunidad cristiana nueva de Funchal. Morían cristianos, llamando al sacerdote para que les diese la extremaunción —aunque después los familiares los lavasen para quitarles los óleos—, haciendo testamento, dejando legados piadosos y deseando ser enterrados en suelo sagrado.

Iban a la iglesia los domingos y días santos, y en ella estaban con mayor o menor respeto. No frecuentarla los días de precepto obliga-

[42] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 1.558.

torio, no arrodillarse cuando pasaba el Santísimo Sacramento, no descubrirse la cabeza cuando pasaban frente a la iglesia o a un crucero, etc., era considerado sospechoso a los ojos de la comunidad cristiana vieja.

Mandaban a los hijos a la catequesis y a aprender a ayudar al sacerdote en la misa. Pertenecían a cofradías; frecuentaban las romerías cristianas. Algunos de sus hijos recibían órdenes sagradas y llegaron incluso a ser doctores en teología, como el doctor António Homem, canónigo de la catedral de Coimbra y profesor universitario en derecho canónico, que sería condenado en la primera mitad del siglo XVII, en un proceso que se haría célebre con los de otros profesores y canónigos cristianos nuevos de esta ciudad, a ser entregado a la justicia secular, como ya hemos dicho.

Francisco Ximenes, mercader de Évora, preso por judaísmo, afirmaba en su favor el hecho de ser cofrade del Santísimo Sacramento, en la iglesia de Santo Antão; iba en la procesión el día del Cuerpo de Dios, con una antorcha encendida y, el día de la procesión del Santísimo, de dicha cofradía, ponía a la puerta de su casa una mesa con «olores» y velas; tomaba jubileos y otras bulas de indulgencia. Declaraba como la mayor ofensa que se refirieran a él como judío, pues se preciaba de ser cristiano [43].

Andando las estaciones, Leonor Fernandes, mujer del mercader Jorge Eanes, era vista en la iglesia muy devotamente, llorando cuando representaban y leían la Pasión de Cristo, según afirmaban sus testigos de defensa. Su marido había ofrecido una vestimenta de seda al monasterio de San Bento, en el distrito de Évora, en cumplimiento de una promesa que ambos hicieran si Dios libraba a la ciudad de la peste, y una vestimenta de damasco amarillo a Santiago do Escoural, distrito de Montemor-o-Novo, donde el suegro estaba sepultado. Lo mismo hicieron los hermanos, que dieron candelabros y una imagen de Santiago.

Pertenecían a las cofradías de San Roque y del Santísimo Sacramento, en Santo Antão; de Nossa Senhora do Anjo, en la catedral; de Santo André y de Nossa Senhora das Brotas, entre otras [44]. Poseían li-

[43] A.N.T.T., *Inquisição de Évora,* núm. 11.761.
[44] A.N.T.T., *Inquisição de Évora,* núm. 6.013.

bros de Horas de Nuestra Señora, con los que rezaban, como Pedro Álvares.

La mujer de Jorge Dias había sido enterrada en el claustro de San Francisco de Évora por el enterrador de la Misericordia. La habían amortajado dos cristianas viejas. Guiomar Álvares, que había enseñado los preceptos judaicos a su hija Lucrécia Nunes, se había hecho enterrar en la iglesia de Santiago de Trancoso. Ésta, que frecuentaba la iglesia, se confesaba y comulgaba, pero solía hablar de manera irrespetuosa de Cristo y de la Virgen. Jorge Manuel de Tomar, que se declaraba cristiano sincero, había sido visto escupiendo en el altar de la iglesia de San João, y solía abandonar el templo en el momento de la Eucaristía.

Romerías, como la de Nossa Senhora de Entre Ambas as Aguas, y la de Santo António, en Avis; o la de San Bento y la de Nossa Senhora do Espinheiro, en Évora; de Nossa Senhora do Monte, en el distrito de Redondo; de Nossa Senhora da Conceição, en Arraiolos; de Nossa Senhora da Flor da Rosa, en el Crato; de Nossa Senhora da Piedade, cerca de Lagos, etc., eran frecuentadas por los cristianos nuevos.

A veces superaban la propia frontera, haciéndose miembros de la cofradía del hospital de Santiago de Compostela, con la limosna de siete ducados para el edificio del hospital, a cambio de las gracias e indulgencias concedidas por la bula de Alejandro VI, o benefactores del monasterio de Nossa Senhora da Graça de Badajoz, como Constança Fernandes y su marido, Álvaro Gonçalves Cordão [45].

Fernão Álvares Cordão era hermano de la orden de San Jerónimo y miembro de la cofradía de Nossa Senhora da Conceição en este monasterio. En 1562, añadía ser hermano de la orden de Santo Domingos y que había hecho ordenar a su hijo, Pedro de Morais, clérigo de misa. Su mayor deseo había sido verlo teólogo y predicador. Por ello lo había puesto a estudiar en la Universidad de Évora, donde se había graduado de bachiller en artes, poco antes de fallecer. Está sepultado en la parte central del cuerpo de la iglesia de San Francisco [46].

Denuncias en el Santo Oficio hicieron huir a Henrique Nunes, cristiano nuevo residente en Tánger, hacia tierra de moros, y de allí

[45] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.951.
[46] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 2.421 A y B.

hacia Amberes. En 1577 escribía a los inquisidores de Lisboa para reafirmar su cristianismo y el deseo de regresar al reino de donde andaba desterrado hacía más de doce años. Daba en su favor el hecho de haber rescatado a cautivos cristianos y de mandar avisos a Lourenço Peres de Távora sobre lo que ocurría en tierra de infieles [47]. El espionaje servía también para abonar una creencia cristiana.

También Diogo Soares, cristiano nuevo, descendiente de judíos castellanos, los Soares de Toledo, que poseían el privilegio de hidalgos de solar, concedido por los Reyes Católicos, y a residir en Goa, donde casara con una cristiana nueva, al ser preso en 1531 por el Santo Oficio alegaba en su defensa los servicios prestados a la Corona en Oriente, luchando contra los turcos, financiando a las armadas portuguesas, de tal modo que Afonso de Noronha lo había nombrado capitán de Bardez.

Uno de sus hijos, que fue también a Lisboa preso, había estado en China y en Japón, escribiéndose con los reyes de este último país. Afirmaba también ser miembro de diversas cofradías en Goa y en Malaca [48].

¿Cristianos o judíos? ¿Quiénes eran, en definitiva, los cristianos nuevos portugueses, descendientes de los judíos, forzados al bautismo? Obligados a vivir exteriormente como cristianos, por culpa de la Inquisición y por la coacción psicológica que provocaba en todos, o a vivir como judíos en otra tierra, los cristianos nuevos portugueses en el reino o en la diáspora quedaron marcados en su comportamiento religioso.

Maese Simão escribía, a propósito de los judíos portugueses de Ancona:

> Me dicen que son cristianos en el ánimo y judíos públicamente por no poder vivir de otra manera. Me dicen que, si son cristianos, los italianos los tienen por marranos y no pueden recurrir a ellos; y que los judíos los tienen por cristianos y no los ayudan. De manera que dicen que están forzados a ser judíos. No se entienden; no son judíos ni cristianos. Tienen por ley vivir y ganar [49].

[47] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa. Cadernos do Promotor*, lib. 194, fl. 71.
[48] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 185.
[49] *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. I, p. 656 (portugués actualizado).

El cristianismo les garantizaba la vida, dado que habían recibido el agua del bautismo, y la supervivencia económica en tierras de la cristiandad, en Europa y en otros continentes. El judaísmo era la esencia de su existencia histórica e individual, que buscaban alcanzar en Ferrara, en Ancona o en el Levante. Después era la circuncisión, el nombre judío, el turbante a lo levantino, el sombrero amarillo a lo judío italiano, o el distintivo, la habitación en el gueto, la asistencia religiosa en la sinagoga... Cristiano y judío... La supervivencia exigía la duplicidad.

La diáspora de los cristianos nuevos reflejaría mucho de esta lucha entre el ser y el parecer, mezclándose ésta con la sobrevivencia económica, la posesión de bienes y del poder.

> De esta manera, estos portugueses no son cristianos ni judíos, ni turcos, ni moros, sino que viven de cualquier modo y, cuando van a la sinagoga, llevan un oficio al modo cristiano en lengua portuguesa y son odiados por los otros judíos, porque no usan el turbante de los judíos,

según las palabras de Giovanni Giacomo en el Santo Oficio de Venecia, a propósito de los portugueses que se volvieron judíos en el Levante y tomaron el nombre de Esdras, Isaac, Salomón y Samuel Caraboni [50].

No faltan ejemplos de esta ambigüedad. Leonor Lopes, acusada de judaizar por el Santo Oficio de Évora, confesaba hacer los ayunos judaicos, pero sin intención de judía. Creía que así guardaba la ley de Dios, pues una y otra —las Leyes Vieja y Nueva— se cantaban en la iglesia, y pensaba que ambas se debían cumplir juntamente [51].

Francisco Álvares, mercader de paños con negocios en Castilla, residente en Castelo de Vide, declaraba no ser cristiano ni judío. Unas veces hacía actos de cristiano, otras de judío. Cumplía con la Ley porque era de la generación de los judíos y porque sus antepasados la habían practicado [52].

[50] P. Zorattini, *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1571-1580)*, en *Storia dell'Ebraismo in Italia*, Florencia, 1985, vol. VI, pp. 117-118.

[51] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 5.090, fls. 77-79v.

[52] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 6.445, fls. 129-130v y 161-163v.

El mismo dilema presentaba en su confesión Isabel de Medina, cristiana nueva de Lisboa. Cuando se encontraba en la iglesia y oía la palabra de Dios, se inclinaba toda a la fe en Cristo, pero al recordar que era de la casta de los judíos se sentía perturbada, «no sabiendo hacia dónde tenía que ir su alma» [53].

El judaísmo era parte integrante de la identidad histórica de los cristianos nuevos, del vínculo con sus abuelos. Era la afirmación de la sangre. Para otros, más radicales en su posición, ser judío era históricamente no ser cristiano; era la búsqueda de la Tierra Prometida; era la creencia en la llegada del Mesías; era la definición de la diferencia en la sociedad, así como en la historia.

[53] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 5.728, fl. 8.

Capítulo III

LAS CORRIENTES MESIÁNICAS

A lo largo de los siglos de la historia judaica, la creencia mesiánica fue la esencia de su fe y de su razón de ser como pueblo de Dios. No obstante, nos resulta difícil definir el significado histórico que adquirió la expresión *mesianismo* durante la diáspora del pueblo judío. Esta dificultad es tanto mayor cuanto, en el caso portugués, se exteriorizaría en un período histórico en que la minoría judaica dejaba de identificarse legalmente con sus raíces religiosas, o sea, en el período posterior al bautismo forzado.

Podremos interpretar la afirmación de la esperanza mesiánica, entre los cristianos nuevos portugueses, como un modo de asumir su alteridad dentro de la sociedad cristiana, de continuar realizándose históricamente como el pueblo de Dios a través de la creencia en la próxima llegada del Mesías prometido por el Señor.

Siendo así, no nos podemos sorprender de que el renacimiento de la esperanza mesiánica estuviese relacionado con las vicisitudes por las que pasó este pueblo, a finales del siglo xv, en la Península Ibérica: 1492, expulsión de España; 1496/1497, expulsión y bautismo forzado en Portugal; 1536, establecimiento de la Inquisición en este reino, pasando el Tribunal del Santo Oficio a cubrir toda la Península Ibérica en la persecución del criptojudaísmo, la herejía mayoritaria pero no única.

La historia judaica porfiaba en repetirse cíclicamente en períodos de prosperidad, seguidos de otros de sufrimiento atroz, que algunos pensadores judíos interpretaban como el castigo por los pecados cometidos contra Dios. Esta lectura sería hecha por algunos autores judaicos contemporáneos de los acontecimientos peninsulares. El escritor

de *Tseror Hamor* escribía acerca de la decadencia religiosa de los judíos portugueses:

> La expulsión les sobrevino debido a la profanación del sábado y peleas producidas en las sinagogas los días sábados y festivos [1].

Bajo la hecatombe, renacía para los cristianos nuevos la noción de una mudanza escatológica para mejor, para una nueva sociedad donde el judaísmo se volvería la religión dominante y universal, localizándose en las regiones del Oriente mediterráneo el centro de reunión de todo el pueblo en diáspora. Después de la expulsión de las regiones extremo-occidentales de Europa, sólo les quedaba volver los ojos a Oriente, a *Eretz Israel.*

Era ésta la posición de Samuel Usque en la *Consolação às Tribulações de Israel*:

> ... pues fueron las postreras maldiciones, lanzadas por Moisés, y sobre todas las otras ya padecidas, éstas que vais también ahora padeciendo en la inquisición de España y Portugal, que es el fin de la tierra (y de hecho lo es), donde él dijo que se habían de cumplir. Tienes con ellas ya hecha toda tu jornada y estás puesto al cabo de tus tribulaciones. Y, no habiendo más allá otra provincia donde puedas pasar más adelante, pones a tu peregrinación allí término y comienzas a volver el rostro y el corazón, tornando a tus antiguas y tan deseadas tierras donde hace tiempo te lanzaron, para hacer allí penitencia de tus pecados, como por experiencia se ve que allí tornan ahora tus hijos. Y así de todas las partes de Europa como de las otras zonas del universo, allí mucha mayor cantidad se recoge ahora que nunca, durante el pasado se vio... [2].

En esta lectura de los acontecimientos subyacía la esperanza mesiánica en la llegada de un rey redentor, salido del linaje de David, que vendría a reunir a las tribus dispersas y a llevarlas de nuevo a Jerusalén.

[1] *Apud* M. Kayserling, *História dos judeus em Portugal*, ed. Pioneira, São Paulo, 1971, p. 54, nota 7.

[2] S. Usque, *Consolação às Tribulações de Israel*, Fundação C. Gulbenkian, Lisboa, 1989, vol. II, pp. CCXLVII-CCXLVIII (portugués actualizado).

Esta creencia acababa por asimilarse, en su esencia, a las ideas apocalípticas del fin del mundo y al inicio de una nueva era.

Para confirmar la próxima realización de esta esperanza, había toda una coyuntura internacional y peninsular que era entendida con un significado escatológico. La cristiandad parecía estar sucumbiendo ante el avance de los turcos y sus propias crisis internas. De hecho, los turcos avanzaban hacia Occidente y conquistaban Rodas, la puerta defensiva en el Mediterráneo para las ciudades italianas y para Europa occidental. El Islam amenazaba con destruir a la cristiandad.

Por otro lado, ésta contenía en sí los gérmenes del desgaste: el rey de Francia y el emperador osaban invadir Roma y amenazar al papa; Lutero y Enrique VIII se separaban de Roma. El mundo cristiano dejaba de estar, en gran medida, bajo la égida de la Iglesia católica romana.

Para los judíos y los cristianos nuevos, éstas eran señales de mudanza que interpretaban como el comienzo de la era mesiánica y la próxima llegada de su rey-mesías.

La Península Ibérica estaba también inmersa en movimientos apocalípticos cristianos, donde las ideas joaquinitas se mezclaban con las trovas atribuidas a San Isidoro, a Pedro Frias, a fray João de Rocacelsa y donde el mensaje de la última venida de Cristo y de su reino universal se unían a la imagen del Encubierto, figura mítica de héroe y de mártir que aparecería entre las comunidades conversa/cristiana nueva como el Mesías esperado por éstas.

Autores mesiánicos

Los primeros escritos judaicos de contenido mesiánico producidos en este período tuvieron que ver con la coyuntura política peninsular que apartaba a la minoría seguidora de la Ley Vieja de su seno. Así, el cabalista Abraão ben Eliézer Halevi afirmaba que la era mesiánica se había iniciado en 1475, con la llegada al trono de Isabel la Católica, y que acabaría en 1530.

Abraão Zacuto, ya en el exilio, calculaba el acontecimiento para 1529, basándose en la astrología. Las señales comenzarían a aparecer en 1518, año catastrófico para Europa y, sobre todo, para España, hasta 1522. En este momento se produciría un reconocimiento de culpas

y el consecuente arrepentimiento por parte de los judíos, que sentirían todo este sufrimiento como una prueba del Señor. El año mesiánico sería el de 1524 y, en 1529, la conjunción de las estrellas anunciaba las guerras entre Gog y Magog, el asesinato del Mesías, hijo de José, y la venida del Mesías redentor, oriundo de la casa de David.

Otro autor mesiánico que tuvo también impacto en el tiempo en que vivió fue Isaac Abravanel, judío cortesano de la corte de don Afonso V y que sería obligado a exiliarse en Castilla, acusado de traición contra don João II. En España sufriría de nuevo el exilio con la expulsión de 1492.

Conocedor de todas las dudas planteadas a los judíos, Abravanel buscaba con sus escritos —*As frentes da salvação, A salvação do Messias* y *A proclamação da salvação*— atacar a aquellos que, renegando de la fe de los ancestros, intentaban desviarse de la catástrofe cíclica que periódicamente caía sobre el pueblo de Israel, o los que, profundamente convencidos de su nueva religión, sentían tambalearse la esperanza mesiánica de sus antiguos correligionarios a través de la apologética cristiana.

Abravanel, utilizando la promesa del profeta Ezequiel, escribía para los primeros: «Aunque se mezclen con las naciones y se casen con sus gentes, Dios, como dice el profeta, los separará y mantendrá diferentes y apartados». Por el contrario, los renegados convictos, los *marranos*, eran designados como «pecadores de Israel» que arderían «vivos durante siglos y milenios, sin ninguna clase de misericordia».

Luchando contra el miedo y el escepticismo, Isaac Abravanel defendía la idea de que todo este sufrimiento del pueblo elegido significaba el advenimiento del Mesías. Basándose en los textos mesiánicos, sobre todo en los sueños de Daniel y de Nabucodonosor y en el relato de la creación de Adán, predecía dos fechas importantes para la esperanza mesiánica y que se difundirían en el siglo XVI.

El momento se aproximaba, según la interpretación que hacía de la profecía de Daniel: «un tiempo, más tiempos y mitad de un tiempo» (Dan., 7, 25). Según sus cálculos, ésta apuntaba al año de 1503 para la llegada del Mesías. El fin de la cristiandad se había iniciado con la caída de Constantinopla bajo el dominio turco, por lo que los 50 años que mediaban entre este acontecimiento y el año de la llegada del Mesías serían los de mayor tribulación para el pueblo judío.

Pero Abravanel indicaba otra fecha que, en este caso, tomaba como base el relato de la creación de Adán, que él interpretaba como

alusivo al Mesías. Siendo así, el rey de los judíos aparecería en la cuarta hora del sexto milenio, significando «hora» 83 años. Por ello, la cuarta hora se iniciaba en 1490 y terminaba en 1573. Dentro de esta «hora», el Mesías podía llegar en cualquier momento, pudiendo hasta coincidir con lo predicho en el propio Talmud, o sea, 1531, en medio de la «cuarta hora».

Para Abravanel no había contradicción alguna entre las dos fechas propuestas, pues una indicaba el inicio de la redención que tendría lugar en 1503 y finalizaría en 1531. Las derrotas de los cristianos frente a los turcos eran la señal de que el último estadio de las guerras mesiánicas se aproximaba. De ahí la identificación de la Edom de las profecías de Isaías, Jeremías y Abdías con Roma, tal como lo hicieran el Talmud y sus comentadores y la aplicación de los castigos profetizados para aquella a la ciudad de los papas [3].

La influencia de David Reubeni

No fueron sólo los autores judaicos y la coyuntura político-religiosa de Europa de finales del siglo xv y del siglo xvi lo que contribuyó a la explosión de la esperanza mesiánica entre los cristianos nuevos portugueses y los conversos españoles. David Reubeni tuvo una contribución muy especial.

A finales de 1525, en el mes de octubre, llegó al reino, proveniente del norte de África y acompañado por otros judíos de señal, el judío David, que se proclamaba hijo del rey Salomón. Habiendo entrado por el Algarve y pasado por Tavira, Faro, Beja y Évora, se comunicó con las comunidades locales antes de ser recibido por la corte un judío de «extrañas tierras» que traía como misión pedir auxilio para el rey de los judíos, su hermano, que pretendía liberar a la Tierra Santa de la dominación turca.

Desde Tavira, adonde llegó el 22 de octubre, escribía dos días después una carta a don João III pidiéndole una audiencia [4]. De aquí par-

[3] J. Blasques Miguel, *Inquisición y criptojudaísmo*, Kaydeda ed., Madrid, 1988, pp. 165-168; B. Netanyahu, *Don Isaac Abravanel. Statesman & Philosopher*, Filadelfia, 1972, pp. 203-242.

[4] E. Lipiner, *Gaspar da Gama*, p. 26.

tió hacia Faro, donde se instaló en casa de Brás Pires, barbero, habiendo sido visitado por las familias más importantes de la comunidad cristiana nueva de esta ciudad [5].

El impacto de su presencia en la gran comunidad conversa de Évora y hasta entre algunos cristianos viejos, como fray Diogo de Ceuta, fue impresionante. Se instaló en casa de Pedro Touregão, cristiano nuevo residente en Palmeira, y allí recibió a quien fue a visitarlo [6].

Para muchos él fue la certeza de que el Mesías, el rey de los judíos, estaba próximo. Su existencia en Oriente no fue motivo de admiración, pues los judíos creían que en alguna parte de las regiones orientales estaban las diez tribus perdidas de la Casa de Israel, lo que llegó a reforzarse con el descubrimiento de judíos negros en el reino de Etiopía cuando los portugueses llegaron allí.

De ahí la esperanza puesta en Reubeni por los cristianos nuevos y conversos peninsulares y el reconocimiento de este nuevo aliento del judaísmo por parte de las autoridades y de los cristianos viejos. Es probable que a él se refiriese Gil Vicente en el *Auto de Lusitania*, por la voz del judío Jacob:

> Y si nuestro Infante pasa,
> y él habrá de pasar,
> el León de oro bello,
> Duque de las partes de Allende,
> no he de quedarme yo en casa,
> ni ningún hombre de bien.

Y continuaba:

> ya veis que el Rey está aquí
> y ya aquí tenemos al Rey,
> más santo que el Rey David [7].

Conocido como el «judío del zapato», Reubeni llegaría a ser relajado por la Inquisición de Llerena el domingo 8 de septiembre de

[5] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 458, fl. 68v-69v.

[6] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 1.558, fls. 21-21v; lib. 588, fl. 96v.

[7] *Copilaçam de todas las obras de Gil Vicente*, Imprensa nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1983, vol. II, p. 557.

1538, habiendo muerto cristiano. Con él salió, en el mismo auto, Afonso Fernandes de Medelim, sastre, vecino de Valença de Alcantara, convertido al judaísmo en el tiempo en que

> el judío David, que llamaban del zapato, estuvo en el reino de Portugal, el cual dijo o publicó que el Mesías prometido en la Ley no era venido, y el cual venía como... anunciador para llevar a los cristianos nuevos a la Tierra de Promisión... [8].

Muchos fueron los seguidores o los interiormente abiertos a la noticia de la próxima llegada del Mesías de los judíos. Pedro Álvares, mercader de Évora que sería entregado a la justicia secular, declaraba en su confesión estar convencido de la existencia de un rey de los judíos, pues esto había sido afirmado al rey de Portugal [9]. Diogo Pires se circuncidaba y tomaba el nombre de Salomão Molcho, volviéndose uno de los visionarios y propagadores del mesianismo hasta morir quemado en Mantua.

Es obvio que esta apostasía pública de muchos cristianos nuevos de Portugal y España asustó, como no podía dejar de ser, a las autoridades políticas y religiosas portuguesas y españolas, y sería, en el caso portugués, la explicación de la necesidad de que se crease en el reino el Tribunal del Santo Oficio.

El conocimiento de esta esperanza por parte de los cristianos viejos es bien visible en los textos de João de Barros, Francisco Machado y Gil Vicente. El primer autor, en la *Ropica Pnefma*, escrita en 1531, censuraba a los judíos por su creencia en la llegada del Mesías, afirmando que ellos se habían convertido al Anticristo. A propósito del Mesías de los judíos, escribía:

> La tercera causa del amor de esta Ley es esperar rey nuevo, al que llaman Mesías, donde está el galardón de los cautiverios y opresiones que sufren por su amor, que será darle por ellos los frutos y abundancia de la tierra en mayor cantidad que la que tuvieron aquellos antiguos Patriarcas de donde ellos descienden [10].

[8] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 5998, fls. 23-24v.
[9] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8628, fls. 410-410v.
[10] João de Barros, *Ropica Pnefma*, INIC, Lisboa, 1983, vol. II, p. 70.

Gonçalo Eanes, el Bandarra

La esperanza mesiánica crecería en el interior del reino gracias a la divulgación, en el seno de la comunidad cristiana nueva, de las *Trovas* del Bandarra.

Poco sabemos sobre Gonçalo Eanes, el Bandarra, aparte de que era zapatero y natural de Trancoso. Muy probablemente su origen sería judaico, a pesar de ser desconocida su genealogía y de no afirmar nada sobre el asunto una investigación sobre la limpieza de sangre de un descendiente suyo que quería recibir órdenes sagradas un siglo más tarde. En 1687, la Mesa del Concejo General despachó, mencionando solamente, tal como constaba por la sentencia publicada en Lisboa en el auto de fe del 23 de octubre de 1541, que había sido sentenciado por hacer trovas sobre la Sagrada Escritura y no por culpas del judaísmo.

Gonçalo Eanes tenía gran aceptación entre la comunidad cristiana nueva del reino, que le consultaba sobre la llegada del Mesías o le pedía profecías de acento mesiánico, lo que nos hace concluir que él sería muy probablemente uno de sus miembros. Para confirmar esta hipótesis nuestra tenemos el hecho de que el Bandarra, cuando se trasladaba a Lisboa, se alojaba en casas de cristianos nuevos, como la de João de Bilbis, en la rúa Nova de los mercaderes.

Según su declaración en la Inquisición de Lisboa, hacia donde había ido preso, su vínculo con João Lopes, cajero de esta ciudad y cristiano nuevo, se había iniciado hacía diez años, en casa de Bilbiz. En ese momento había llevado consigo un libro de trovas que la Inquisición le confiscaría después. João Lopes le había preguntado entonces el significado de algunas de ellas, entre las cuales el Bandarra citaría éstas a los inquisidores:

> un gran león se erguirá,
> y dará gran bramido,
> su clamor será oído
> a todos asombrará,
> correrá y morderá.
> Y hará muy grandes daños,
> grandes Reyes de los Arianos
> a todos subyugará.

También lo interrogaron sobre el Leviatán. Francisco Mendes de Setúbal y el referido João Lopes querían que les esclareciese sobre las tribus de Israel, a lo que él les había respondido, basándose en Jacob y en predicadores cristianos, que ellos habían de ser liberados antes de la llegada del Anticristo, y que éste surgiría en la tribu de Dan.

Sus trovas comenzaron a ser divulgadas a partir de los cristianos nuevos de Trancoso. Heitor Lopes, tundidor que residía en esta villa, se las había pedido un día para copiarlas, alegando que el libro donde se encontraban escritas estaba viejo. En un instante, libro y fama se difundieron, y eran pretexto para el desplazamiento a Trancoso de cristianos nuevos de varias regiones del reino o para una consulta por escrito, como hizo Francisco Mendes, boticario en Setúbal.

Éste lo interrogaba sobre el significado de ciertos versos, incluidos en las trovas de Pedro Frias, donde se narraba en el campo veneciano una gran batalla entre turcos y cristianos. También mencionaban estas trovas un acontecimiento que tendría lugar en el mes de octubre, en que aparecería el rey encubierto [11].

Por su lado un tal Berbis, tal vez João de Bilbis, mercader de Lisboa, lo interrogaba entre otras cosas sobre las semanas de Daniel, en unas trovas del Bandarra que llegaron hasta nosotros en el proceso de un cristiano nuevo de Trás-os-Montes [12].

Sus trovas tuvieron un gran eco entre los cristianos nuevos de esta primera generación, que ya habían sufrido un primer trastorno con la llegada de Reubeni al reino.

Pedro Álvares, de Évora, sentía gran admiración por el Bandarra, considerándolo un gran teólogo a pesar de las dudas que otros cristianos nuevos tenían al respecto, como maese Gabriel, rabí de la comunidad cristiana nueva de Lisboa.

Fernão Álvares Cordão fue interrogado por los inquisidores de Évora sobre la circulación de libros prohibidos que anunciaban la venida del Mesías y sobre las trovas del Bandarra, entre los cristianos nuevos de Évora [13].

[11] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 7.197.

[12] M. J. Ferro Tavares, «Para o estudo dos judeus de Trás-os-Montes, no século XVI: a primera geração de cristãos novos», en *Revista Cultura História e Filosofia*, Centro de História da Cultura, Universidade Nova de Lisboa, vol. IV, pp. 393-395.

[13] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 2.421, fls. 74-76.

En Trancoso, tierra del Bandarra, sus trovas eran bien acogidas, y los cristianos nuevos de este concejo esperaban la llegada del Mesías para el año 1548, sucediendo en la década siguiente grandes acontecimientos, según declaraba en sus confesiones Lucrécia Nunes [14].

Gonçalo Eanes y sus trovas circulaban en un medio donde las profecías sobre la llegada del Mesías eran conocidas y alimentadas, mucho más porque algunos de sus consultores eran afectos a Luis Dias, el Mesías de Setúbal, o seguidores de maese Gabriel en Lisboa. Podemos pensar que su divulgación se hacía en los medios cristianos nuevos, pero no era exclusiva de éstos. El espíritu milenarista, las ideas apocalípticas y joaquinitas fermentaban en toda la Península, y a ellas no había sido ajeno Portugal ni su corte.

Las trovas del Bandarra reflejaban mucho de este conocimiento, presente en la posesión de las trovas de San Isidoro y tal vez también de las de Pedro Frias. Ejemplo de las ideas milenaristas en sus trovas era la referencia al amor universal, bajo la égida de Cristo. Pero no serían las únicas; podemos encontrar otras más al gusto judaico, como el llamado «Sueño Tercero». En él se habla de las Diez Tribus perdidas de Israel, de los «que están por detrás de los ríos escondidos»; de la reunión de todos los hebreos; del anciano, identificado con Arão; de las profecías de Esdras e Isaías. Y remataba:

> Después de lo cual fui a buscar
> A Got, Magot y Ezequiel,
> Y las Domas de Daniel
> Comencé yo a mirar;
> Y encontré en su cantar
> Según lo que representa;
> Y así Gad, como Agar,
> Que todo se ha de acabar
> Diciendo: cierra los setenta [15].

¿Conocía el zapatero de Trancoso las profecías judaicas sobre la llegada del Mesías, con base en el cálculo de las semanas de Daniel?

[14] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.632, fls. 72-72v.

[15] *Profecias do Bandarra*, ed. de António Carlos Carvalho, ed. Vega, Lisboa, 1989, p. 81.

¿O el *Sueño Tercero* fue una interpolación de sello cristiano nuevo? ¿O, como pensamos, Gonçalo Eanes no sería cristiano viejo y, por ello, tenía tanta aceptación entre los cristianos nuevos? Lucrécia Nunes, en su declaración, daba a entender que su vecino Bandarra era judío...

Luis Dias, el Mesías de Setúbal

Al margen del Bandarra y rechazando sus profecías se encontraba Luis Dias, sastre en Setúbal. Ambos eran considerados charlatanes peligrosos por maese Gabriel, el rabí de la comunidad lisboeta.

Luis Dias había nacido en Viana do Alentejo, de padres cristianos nuevos, y había sido bautizado de niño, alrededor de 1500. Se casó en Montemor-o-Novo con una cristiana nueva y allí vivió algunos años, antes de mudarse a Setúbal en busca de mejores condiciones de vida. Aquí trabajaba en el oficio de sastre, completando la renta familiar con los negocios que hacía en la tienda que poseía junto a su casa en la rúa Direita, en la puerta Nova.

La «leyenda» sobre él comenzó cuando en Setúbal y Lisboa se difundió que sus dos hijos mayores, Henrique y Manuel, habían nacido «naturalmente» circuncisos, y creció su fama de hombre santo y profeta.

En su casa se reunían a altas horas de la noche cristianos nuevos de Setúbal y de Lisboa, que conversaban y encontraban en él un hombre sabedor de la Ley. Estas reuniones clandestinas y nocturnas llegarían a levantar sospechas entre los vecinos cristianos viejos de Luis Dias, y conducirían a su primera prisión en marzo de 1538 [16] y consiguiente abjuración el 22 de diciembre del mismo año, con una condena de cuatro meses de cárcel.

En ésta aparecía la referencia a sus culpas:

> ... por conversar en mi casa de noche, fuera de las horas acostumbradas, cristianos nuevos tanto de la mencionada villa de Setúbal como de esta ciudad [Lisboa] y de otras partes, y en decir que se hallaría en mí más ciencia de lo que pensaban, mostrándome sabedor, profe-

[16] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.734 A, fl. 26.

> ta y mesías a los cristianos nuevos, y por tal me denunciaba por cartas... [17].

A finales de 1539, tal vez en diciembre, era de nuevo detenido por la Inquisición de Lisboa. El promotor fiscal había mantenido el mismo tenor de las acusaciones y añadía la de relapso. Las delaciones fueron hechas, en general, por cristianos nuevos, como Diogo de Montenegro, preso también, que lo denunciaba el 25 de febrero de 1539. Según éste, era voz corriente en Lisboa que había un hombre en Setúbal que afirmaba ser el Mesías y que hablaba con Dios. Este hombre santo y profeta se llamaba Luis Dias.

A tal denuncia se añadían otras que referían estos hechos desde 1535/1536. Así lo afirmaba Brás Afonso, cristiano nuevo de Lisboa, en su declaración del 13 de diciembre de 1539 ante los inquisidores de Lisboa:

> ... que antes de que lo detuviesen, tres o cuatro años antes hasta el momento en que lo detienen, oyó decir y no recuerda a quién, muchas veces y a muchas personas, las cuales eran cristianos nuevos y decían: «veis que se nos levantó un mesías», nombrando al mencionado Luis Dias de Setúbal. Y que decían que el mencionado Luis Dias decía que venía el Señor a hablar con él, de manera que se anunciaba como mesías y que hablaba con Dios [18].

Las comunidades de Lisboa, Setúbal, Évora, se encontraban divididas entre creer que el sastre de Setúbal era el mesías prometido o rechazarlo por charlatán.

La declaración de João Fernandes de Évora es curiosa como testimonio. Confesaba a los inquisidores creer que el Mesías aún no había venido, porque veía a los judíos dispersos por todo el mundo y, según el Caldeo, cuando el Mesías («el Shilo») viniese, todos quedarían agrupados y el cetro volvería a Judá y a sus sacerdotes. Por ello reprobaba a los que iban a Setúbal a visitar a Luis Dias y creían en él como Mesías, como había sido el caso de Bento Lopes de Moura y sus hijos, el Olivais de Évora, Pedro Álvares, mercader y otros, que lo consideraban

[17] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.734 (ex-núm. 16.905), fl. 3.
[18] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.734.

un gran profeta. Según él, todos merecían la muerte, hasta por la ley de los judíos, por tener tal creencia [19].

No le serviría de nada a Luis Dias presentar argumentos de defensa y alegar que todos los cristianos nuevos le querían mal, especialmente Diogo de Montenegro. La verdad es que todos estos rumores se presentaban peligrosos para la propia estabilidad social y, como tales, fueron comunicados en la carta de don João III al papa. En ella mencionaba el surgimiento de un Mesías entre los cristianos nuevos y la apostasía de algunos cristianos viejos de que el más célebre sería el licenciado Gil Vaz Bugalho, desembargador de palacio, acusado de ser simpatizante de Luis Dias.

En el auto de fe realizado en Lisboa en febrero de 1541, eran entregados a la justicia secular Luis Dias y el físico del cardenal don Afonso, hermano del rey y del soberano su seguidor, mientras maese Gabriel y maese Dionisio eran relajados en efigie.

Otras corrientes mesiánicas

Si exceptuamos la creencia generalizada en la llegada del Mesías de los judíos por parte de los cristianos nuevos portugueses a lo largo de toda su historia, y que forma parte intrínseca de su judaísmo, sin ninguna formulación teórica, debemos hablar también de la difusión de esta creencia basada en textos mesiánicos o en la identificación de uno u otro mesías, o su precursor, durante los siglos XVI y XVII.

En estas mismas décadas de los 30 y los 40, y contemporáneas de los acontecimientos antes relatados, se difundían en Trás-os-Montes tesis sobre la próxima llegada del Mesías, transmitidas por dos rabíes cristianos nuevos.

Uno de ellos, Diogo de Leão da Costanilha, enseñaba en Miranda do Douro, donde residía. Su círculo de adeptos estaba constituido por familiares y vecinos que, como él, acabarían detenidos por la Inquisición. Lamentablemente, su proceso desapareció y es por las confesiones de sus antiguos compañeros y su mujer por lo que podemos reconstruir un poco sus predicaciones, que llegarían a costarle la vida.

[19] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 1.558.

De hecho, sabemos por referencias que fue entregado a la justicia secular y quemado en Lisboa alrededor de 1544, mientras que algunos de sus seguidores salieron penitenciados en Évora, y otros, amnistiados con el perdón general de 1547.

Diogo de Leão predicaba la próxima llegada del Mesías, basándose en las *Trovas* del Bandarra y en San Isidoro, cuyas profecías leía a sus seguidores. Declaraba que en 1544, o sea, entre 1540-1544, el Mesías vendría y juntaría a toda la población cristiana nueva y judía, conduciéndola después a Jerusalén. El regreso a la ciudad santa sería acompañado por el dominio del imperio universal, por el judaísmo como religión única y por la posesión de muchas riquezas y bienes por parte de los judíos.

Diogo Mendes, su discípulo, confesaba que el Costanilha afirmaba que antes de la llegada del Mesías, salvador de Israel, vendría Elías, y antes de éste el turco habría de destruir la cristiandad. Usaba las profecías de Jacob y de Isaías y las trovas del zapatero de Trancoso para explicar todos los acontecimientos que vivían la cristiandad y los judíos. De hecho, la expansión turca hacia Occidente, la escisión religiosa de Europa, las guerras internas, la invasión y el saqueo de Roma, se afirmaban como la previsión del período pre-mesiánico.

Las confesiones de sus seguidores coincidían con una u otra variante. Luis Henriques testimoniaba que había oído a Diogo de Leão hablar de que el turco había de llegar a tomar Roma y a la cristiandad, y que

> después habrían de llegar los judíos que están allende el mar y con ellos a Elías y Enoc como capitanes; y habían de llegar a Roma y habían de pelear con los cristianos y que el Anticristo había de salir de un cornisamento que se llama aguja y en aquella batalla había de morir un capitán de los judíos, a saber Elías. Y que entonces había de venir el Mesías... que aún no había venido, y que dicho Mesías había de llevar a los judíos a Jerusalén y que allí habían de estar y hacer su habitación.

Según el mismo declarante, las profecías de San Isidoro que Diogo de Leão obtuviera del Bandarra hablaban de muchas guerras, y de la invasión y conquista de la cristiandad por el turco y que

> después habían de venir los judíos que están allende el mar y que habían de pelear con dicho turco y que lo habían de vencer y que habían

> de llevar a todos los cristianos nuevos de Castilla y de Portugal y los habían de llevar a Jerusalén y que los habían de hacer judíos y les habían de dar allí muchas riquezas. Y que dichos judíos habían de venir en caballos con quilla *.

Estos acontecimientos ocurrirían hasta la era de 1544.

Para corroborar lo que afirmaba, hacía leer las trovas que escribía el zapatero de Trancoso y que él poseía, sobre todo unas, que éste hiciera a pedido de un tal Berbis, tal vez João de Bilbis, el mercader de Lisboa de que hemos hablado más arriba, y donde el zapatero poetizaba sobre las semanas de Daniel, sobre los que venían «del extremo de la tierra a derrumbar y subvertir», basado en Jeremías.

Al hablar del Mesías, el Costanilha lo identificaba con el Encubierto, alegando que encontraba ese significado en las trovas del Bandarra, según uno de los raros testimonios de una de sus confesiones. Además de estas profecías, se refería también a las de Jacob e Isaías.

Diogo Mendes, escribano del tesoro y notario en Miranda, otro de sus seguidores, confesaba que las predicaciones se hacían los viernes, en reuniones en casa de Diogo de Leão, por la noche, o en la de Costanilha. Diogo Mendes extendía el dominio de la religión cristiana hasta 1575, basándose en el cómputo de las semanas de Daniel, que terminaba en 1550. Por esa fecha llegaría un rey poderoso que, congregando a su vez a otros soberanos, reconstruiría Jerusalén. Este rey era judío y del linaje de David.

Diogo Mendes, el viejo, seguía esta misma tesis, que divulgaba en la prisión de Évora, donde estaban todos, con excepción del Costanilha [20].

El gran divulgador de las semanas de Daniel, entre sus correligionarios tramontanos, fue maese António de Valença, físico y sobrino de Valencim, un gran rabí judío. Hombre de más de 70 años, maese Valença vivió siempre judío, y comunicaba el judaísmo y el mesianismo entre sus coterráneos, en Trás-os-Montes y en las cárceles inquisitoriales.

Se presentaba como crítico y rival del Costanilha, que

* La expresión «caballos con quilla» se refiere a barcos. (*N. del T.*)

[20] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 8.905, 7.737, 2.945, 8.894, 11.341, 7.800, 4.495, 4.632, 7.468; *Inquisição de Lisboa*, núm. 4.532.

como hombre de poco saber fundaba las cosas del Mesías en las coplas del zapatero de Trancoso y no en el Testamento Nuevo y Antiguo como era razón.

Además de eso, el zapatero Costanilha no era letrado.

Según maese António, después de la llegada de los turcos hasta el Algarve, vendría un rey judío de la generación de Jacob que reconquistaría Jerusalén y reconstruiría el Templo. Sólo después llegaría el Mesías prometido en la Ley, el cual sería de la generación de David, mientras que el Anticristo, Efraín para los judíos, vendría antes del Mesías y destruiría el mundo.

Para el doctor Valença, como se le llamaba, la ley de los cristianos no pasaría el año 1572, pues alrededor de éste acababa la «triplicidad del agua», y con el fin de ésta venía el Mesías de los judíos, de la generación de David. Entonces la ley de los judíos sería la única y universal. Los cristianos serían todos destruidos, pues así lo había profetizado Daniel. El fin de éstos se anunciaba para la década de los cincuenta, con la muerte del emperador y del príncipe, hijo de don João III, siendo éste el último rey de Portugal, según la declaración de Pedro Dias. Se anunciaban persecuciones a los judíos en este final de los tiempos, entendidas aún como castigo por la adoración del becerro de oro en el desierto [21].

Lourenço Álvares, de Freixo de Espada à Cinta, opinaba por su lado que el fin del cristianismo se daría alrededor de 1542-1544, basándose en el versículo del Salmo 32 «falax est equus ad salutem» que, en hebreo, daría un cómputo próximo de aquellas fechas [22].

Los elegidos para la salvación eran los judíos, los circuncidados, los que creían en la ley de Moisés como la única verdadera y los que guardaban los sábados, si no de hecho, por lo menos en su voluntad, aunque exteriormente pudiesen seguir los preceptos cristianos. Tanto Diogo de Leão como maese António de Valença adoctrinaban a sus seguidores en una salvación por la fe, la «voluntad» interior de creer en la ley de Moisés, en una expresión judaica de una vivencia interior religiosa a semejanza de lo que sucedía en la época en círculos cristianos.

[21] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.232.
[22] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.468.

Para unos cristianos nuevos, Lutero era un precursor del Mesías, entendido como hombre santo; para otros, era el Anticristo. Tanto una como otra lectura se integraban dentro de la creencia de que se estaba viviendo la era mesiánica.

En Santarém, en la década de los 50, circulaban las trovas de Pedro Frias y de San Isidoro, que los cristianos nuevos de esta región usaban para fortalecer su creencia en la llegada del Mesías. Manuel Álvares, en su confesión a los inquisidores de Lisboa, afirmaba que solía conversar sobre la llegada del Mesías con Francisco Dias y Marcos Rodrigues, de Santarém, con Álvaro Lopes de Almeirim, discutiendo todos sobre los Salmos de David y las coplas de San Isidoro, una de las cuales comenzaba así:

> Águilas y bastones y leones / que guardan la fortaleza subieron sin igual más alto que los dragones / y porque sus corazones / e intenciones son de falsa hipocresía han de consumirse un día por tal vía que se espanten los barones;

y otra:

> que irá el hijo de la yegua a hacer tregua por pacer en aquel prado y se hallará tan cansado / y tan domado como buey que ara en vega / y vendrá el hijo de la pega que se acerca al granero del gran ciervo (?) y veréis luego que la bandera se despliega.

Y concluía Manuel Álvares la recitación, diciendo que el sentido de ambas trovas era la destrucción del emperador, significando «la pega» o urraca a los turcos, y el «granero del gran ciervo» a Roma, que también sería destruida. Sólo después vendría el Mesías.

El doctor Manuel Rodrigues de Santiago, preso en la misma cárcel con Álvaro Lopes, llegó a denunciar a los inquisidores el hábito que su compañero de cárcel tenía de recitar unas trovas sobre el Mesías. E indicaba el principio de cada una: «aún la hermosa diria en su honra tornará»; «un rey encubierto se levantará», terminando ésta con «vencerán los del linaje de David»; y una tercera trova que hablaba del movimiento del sol, del ejemplo de Daniel en Babilonia y de la liberación del pueblo por Nabucodonosor.

Otro preso, fray António, ermitaño, testimoniaría contra Álvaro Lopes y Artur Fernandes, cristiano nuevo de Torres Novas, también preso, denunciando una conversación que había oído a ambos sobre el advenimiento del Mesías. Álvaro Lopes había contado una profecía que se había de cumplir:

> que habían de venir los de Gog y Magog y habían de entrar por Inglaterra y habían de ir por Francia y pasar a Jerusalén y que allí se había de hacer una gran batalla y se había de tornar toda la Ley una.

Álvaro Lopes declaraba que había leído en unas trovas de António (*sic*) Frias que un inquisidor de Francia había profetizado que Portugal sería castigado por causa de la Inquisición y porque los había vuelto cristianos a la fuerza. Recitaba también unas trovas del zapatero de Trancoso a Artur Fernandes:

> veo a la vaca gritar
> y a los hijos en peligro
> y un fuerte vestiglo
> que los quiere degollar
> y el pastor le da lugar
> y le deja la puerta abierta
> por darle cosa cierta....

Y explicaba el sentido de la copla: el pastor era el papa y los inquisidores los «vestiglos»; y el papa había dejado la puerta abierta para darle dinero para el perdón de los cristianos nuevos.

En su confesión, se acordaría de otras trovas de Pedro Frias, ermitaño, que le hacían pensar que el Mesías aún no había llegado:

> Durará la confusión
> tres tiempos y medio tiempo
> y vendrá la reforma de la nueva generación
> a renovar el gran templo,

así como del Bandarra:

> Bajarán los portales
> y saldrán los desheredados

entrarán dando bocados
tomarán tierra de Canaán
y luego un rey erguirán
caudillos de ellos esforzados.

Y otra más:

La vaca pacerá en el prado sin más porfía
sin miedo de fiera bestia que ya no la verá
esta vaca esparcirá su leche con el rabo
sin quedar medio ni cabo
su cuerno sonará.

Y explicaba que la vaca simbolizaba La ley Vieja y el cuerno la ley de Moisés que sonaría por todo el mundo [23].

Otros ejemplos podrían darse sobre la perduración de la creencia mesiánica, basada en textos cristianos y judaicos. Por otra parte, las trovas de Pedro Frias circulaban anexas al libro de beatificación de la reina Isabel...

Aún a finales del siglo XVI, la creencia mesiánica y la interpretación de las trovas del Bandarra como profecías para el Mesías de los judíos, llevarían a la Inquisición de Coimbra al licenciado António Vaz y a su mujer, Luisa Antónia, que vivían en la Guarda. Éste solía recitar el «Sueño Tercero» de las *Trovas* del Bandarra, de las que ya hemos hablado [24].

* * *

El siglo XVI y la primera mitad del XVII se habían afirmado fuertemente bandarrianos. El motivo de la reafirmación de la creencia mesiánica, transmitida por los pensamientos cristiano y judaico, se encontraba ahora enraizada en la coyuntura política portuguesa, que con la pérdida de la independencia nacional hacía brotar un nuevo mesianis-

[23] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 1.927. Éste y otros procesos serán publicados en breve en un estudio que estamos escribiendo sobre el mesianismo judaico en el siglo XVI.

[24] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núm. 259; Elvira Mea, *Orações judaicas na Inquisição portuguesa - século XVI*, Jerusalén, 1981, pp. 176-177.

mo: el sebastianismo, compartido por cristianos nuevos y viejos. Una vez más la fuente era el Bandarra.

En el pensamiento cristiano nuevo, el mito del «pueblo cerrado» y el «Sueño Tercero» se mantenían, junto con las ideas sebastianistas y el mito del rey encubierto portugués. En 1607, Filipe de Nájera, bachiller cristiano nuevo, defendía este ideal frente a los inquisidores de Toledo:

> ...dijo que había dos profecías de que habían de volver a salir los judíos que estaban en el pueblo cerrado con gran imperio y que había de volver a prevalecer su monarquía y que había de volver a haber otro rey de Portugal portugués; y que estas profecías eran de Santo Isidro y que tratando con éste que se juntaban los franceses y el conde Maurício y los de Inglaterra que harían gran daño en España y la arruinarían... [25].

Más tarde, Manuel Bocarro Francês, controvertida figura de cristiano nuevo, defendía el mesianismo lusitano contra el dominio español, prediciendo la restauración portuguesa en la figura de don Teodósio, duque de Bragança.

El mesianismo acompañó a la comunidad portuguesa en su diáspora. Así, Abraão Cardoso, en Italia, o Abraão Baruch Henriques, en Amsterdam, se volverían seguidores de Sabbatai Tzevi, natural de Esmirna, en el imperio turco, proclamado mesías en 1666 gracias a su fama de santidad entre sus correligionarios. Preso, llegaría a abjurar del judaísmo, cambiándolo por el islamismo [26]. Ignoramos si Sabbatai Tzevi tuvo algún impacto en la comunidad cristiana nueva portuguesa, en el reino.

* * *

En conclusión, podemos afirmar que la esperanza en la llegada del Mesías por parte de los cristianos nuevos portugueses los acompañaría

[25] J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, ed. Istmo, Madrid, 1978, vol. I, p. 436.

[26] Y. Yerushalmi, *De la cour d'Espagne au ghetto italien. Isaac Cardoso et le marranisme au XVII^ème siècle*, Fayard, 1987, cap. VII.

a lo largo de su historia, con mayor o menor clarificación del pensamiento mesiánico.

De hecho, continuaremos encontrando las referencias vagas a la creencia en el Mesías de los judíos, que los habría de conducir a la Tierra de Promisión y les daría riquezas abundantes en la tierra. Ya Torregonsilho, en la *Centinella contra Judeos*, escribía:

> No hay modo alguno para hacerles creer que el verdadero Mesías ha llegado; más bien todas sus ansias están en que venga; al cual están siempre esperando. Y pregunto yo, ¿cómo lo esperan? Muy rico... Con gran pompa y aparato secular... Con una cantidad muy grande de gente, mayor que la de Salomón... Con mucha abundancia de comidas y regalos... Con mucha miel y mantequilla... Muy poderoso en armas y guerras para librarlos del cautiverio que padecen... [27].

Esta ansia les hacía ver al Mesías en todos los lugares y en formas diversas: en libertad o en cautiverio, en figura humana o de ángel, o en forma de pez, para poder huir mejor a la Inquisición peninsular, como la leyenda que aquel autor refirió, difundida entre los cristianos nuevos de la Península, en que el Mesías subiría el Guadalquivir en forma de pez [28].

Médula de la religión judaica, el mesianismo y sus variantes formaron parte intrínseca del criptojudaísmo.

[27] Fr. Francisco de Torregonsilho, *Centinella contra Judeos*, Lisboa, 1684, p. 105.
[28] *Ibidem*, pp. 106-110.

Capítulo IV

ECONOMÍA

El bautismo forzado no llegó a alterar el *modus vivendi* económico de los judíos que permanecieron en el reino. Podemos decir que durante los siglos XVI y XVII una minoría de ellos, la élite, se hizo cargo de las finanzas regias, de los cargos de las aduanas, del gran comercio del reino y de las tierras recién descubiertas, gracias a su relación con la Corona y la alta nobleza.

Los nombres de esta élite estaban ligados sólo indirectamente en la documentación a su pasado judaico, pues la relación con la corte en el desempeño de un cargo civil o militar era suficiente para la limpieza de la mancha de haber nacido judío. De ahí que nos resulte muy difícil seguir el proceso socioeconómico de las primeras generaciones de cristianos nuevos, antes de la entrada de la Inquisición y de una eventual sospecha de comportamiento herético, o de la introducción del estatuto de limpieza de sangre a finales del siglo XVI y XVII. Así podemos afirmar, en sentido lato, que los cristianos nuevos siguieron siendo comerciantes grandes o pequeños, tenderos, arrieros; renteros de los derechos reales, de los de la nobleza, acrecentados ahora de nuevo con los derechos eclesiásticos; banqueros de la Corona y prestamistas en la ciudad o en el campo; menestrales de diversas artes; labradores; físicos, cirujanos, boticarios y sangradores.

No obstante, en uno u otro campo algo se fue alterando en el siglo XVI. Habiendo sido en los siglos anteriores objeto de gran protesta, expresada en las cortes por los procuradores cristianos, el desinterés mostrado por la minoría judaica en la inversión agrícola, comprobamos que algunos se volvieron agricultores y criadores de ganado, definiéndose profesionalmente como tales. También es un hecho que

gran parte de esta agricultura estaba volcada al comercio y, a veces, al gran comercio, como ocurrió con los cultivadores de caña de azúcar en Madeira, en Santo Tomé o en Brasil. Ellos eran señores de ingenio y vendedores de azúcar.

Trabajaban también como criadores de ganado, a veces de grandes rebaños de carneros y ovejas, pero también de cerdos, lo que es verdaderamente excepcional si pensamos que el cerdo era un animal prohibido por la ley de Moisés.

Pero el bautismo les había abierto otros caminos de afirmación profesional, como el clero y la Universidad, tema que trataremos al estudiar la sociedad.

Pensamos que los cristianos nuevos siguieron siendo sobre todo, tal como sus antepasados, hombres de ciudad, aunque la persecución del Santo Oficio y los desplazamientos con que la esquivaban los hubiesen empujado hacia zonas rurales donde no había memoria de judíos y donde el trabajo de la tierra constituía la prioridad de la economía de la aldea. Por ello, los encontraremos en el siglo XVIII declarándose asalariados rurales.

Tal como en la minoría judaica, los cristianos nuevos como cuerpo social autónomo deben ser definidos a través de una economía heterogénea, donde existían ricos, sectores medios y pobres.

Veamos algunos ejemplos de agentes económicos cristianos nuevos y de su actuación en el centro urbano o en la región donde habitaban.

Maese António de Valença era físico y rentero de Valariça, en el distrito de Penarróias, al mismo tiempo que prestaba dinero a interés, tal como su mujer, Francisca de Valença. De origen castellano, como ésta, tenía dos hijos en Castilla, uno médico y el otro mercader, y una hija que residía en León, casada también con un mercader cristiano nuevo, Luis Dordas. En sus denuncias, maese Valença nos dio un testimonio lleno de informaciones socioeconómicas de las comunidades cristianas nuevas de Trás-os-Montes [1].

Tomando como ejemplo el concejo de Mogadouro, vemos que la mayoría de los habitantes cristianos nuevos se dedicaba a la artesanía. Así, Francisco Vasques y sus obreros, Gonçalo Peres, Pero Fernandes,

[1] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.232.

Álvaro Vasques, Álvaro Lopes, Bernardo da Rua y su hijo Francisco da Paz, los hijos de Melo y otros se dedicaban a la fabricación de zapatos. Diogo de Leão era tejedor y al mismo tiempo practicaba la cirujía. Pedro Álvares, Diogo Gomes, João Pereira eran sastres. Gabriel Martins tocaba el tamboril, mientras que su mujer era cerera.

António Rodrigues y Diogo Pinheiro eran mercaderes y Álvaro Lima, hijo de «Dios lo guarde», compraba y vendía sal y hierro. Francisco Rodrigues vendía candiles y Francisco de Melha era carnicero.

Residía también allí un pintor cristiano nuevo, según el testimonio de Álvaro de Leão.

En esta comunidad no habría grandes riquezas, siendo las familias más importantes la de maese António de Valença, la de Diogo Pinheiro, dispersa por Viseu y por Trancoso, como veremos, y ligada esta última al gran comercio peninsular, y la de António de Leão. Lo mismo debe de haber ocurrido en los otros concejos tramontanos por donde los cristianos nuevos se diseminaron.

En los Cortiços vivían los hijos de António de Leão do Mogadouro, Álvaro de Leão y Jorge de Leão, ambos mercaderes, igual que el padre. De sus otros hermanos, Duarte, también mercader, había ido a Guinea a comerciar, mientras que Francisco estudiaba en Salamanca. Las dos hermanas estaban casadas con mercaderes: Catarina de Leão con Gaspar do Carvalhal vivían en Mogadouro, e Isabel de Leão con Diogo Pimentel residían en Mirandela. El tío materno, Bernardo Lopes, se había ido a vivir a Azinhoso y comerciaba en sedas, mientras que su mujer, Branca de Leão, era hilandera de seda.

Álvaro de Leão, en sus confesiones, se definía como hombre rico y por ello malquisto, justificando con esta declaración suya el hecho de que donara un doblón de oro para la bula que los cristianos nuevos pretendían obtener de Roma. Invertía su riqueza en «adquirir y juntar hacienda», además de los grandes negocios en que intervenía. En 1540 había arrendado con Francisco Carlos, que en ese momento vivía en Bornes de Montemel, la renta de Freixo del arzobispado de Braga [2]. Frecuentaba la feria de Santo Tomé, en tierra de Mirandela, lugar donde había discutido con Afonso de Valença por causa de unas rentas.

[2] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.779.

Bernardo Lopes, residente en el Azinhoso, comerciaba en sedas. En un taller que poseía en su casa tenía trabajadores que tejían y cardaban, entre ellos Pedro Giraldes, cardador cristiano viejo, residente en Vale da Madre, término de Mogadouro.

Se declaró persona pobre, en lo que fue contestado por el promotor de la justicia de la Inquisición de Évora y por los testimonios de maese António de Valença, Gaspar Dias y Luis Henriques. Su riqueza y prestigio social lo hicieron ser elegido juez de la villa de Azinhoso. Además de mercader, Bernardo Lopes invertía, en sociedad con otros cristianos nuevos como Cristóvão de Crasto, su vecino, en las rentas [3].

No obstante, tanto él como su mujer, Marquesa Fernandes, llegarían a declararse empobrecidos por los gastos hechos durante un año de prisión. Los dispendios habidos con la justicia y con el desplazamiento de los testigos de la defensa a Évora obligarían a Diogo Lopes, hijo de Marquesa Fernandes e hijastro de Bernardo Lopes, a poner en venta unas casas que sus padres poseían en Azinhoso, sin conseguirlo, pues el hecho de que los propietarios se encontrasen presos las había depreciado en más de la mitad de su valor.

Marquesa Fernandes, tejedora de seda, era hija de un zapatero, cristiano nuevo de Vila Flor. Había contraído su primer matrimonio con un comerciante, de quien tenía un hijo de 18 años que estaba con los tíos paternos aprendiendo a ser mercader. Viuda, se había casado en segundas nupcias con Bernardo Lopes, que comerciaba con paños y sedas. Sus hermanos se dedicaron al comercio de tejidos, siendo uno de ellos vendedor de paños de Castilla, excepto uno, Vasco Fernandes, que era escribano en Vila Flor. Hilar era su trabajo en casa o en la prisión como forma de ocupar el tiempo. Aquí solía hacer «redes». Frecuentaban las ferias de la región, entre ellas la feria de los bueyes, en Mogadouro, y la de Azinhoso, que se realizaba en el espacio junto a la casa que el matrimonio poseía en la villa [4].

Otra familia tramontana de origen castellano era la de Luis do Carvajal, mercader y rentero, natural de Fermoselle y residente en Sambade. Sus dos hijas estaban casadas con António Lopes, platero,

[3] A.N.T.T., *Inquisção de Évora*, núm. 9.593.
[4] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.177.

morador en Miranda, y la otra con Álvaro de Leão, mercader en los Cortiços, del que hemos hablado más arriba. Sus dos hermanos vivían en Castilla y se dedicaban al comercio, tal como su madre, que había sido trapera. Ante la acusación de no trabajar los sábados y en otras épocas del año, alegaba en su defensa que nunca había sido «oficial», por lo que nunca había trabajado ni había tenido necesidad de hacerlo, viviendo de las rentas y del comercio. Su aserción mostraba obviamente cierto menosprecio por el trabajo manual de los menestrales, en relación con su propio oficio de «manos limpias».

Las rentas, a semejanza de lo que ocurría con otros renteros, se remataban únicamente con ofertas suyas o en sociedad con otros cristianos nuevos, entre los cuales destacaba maese António de Valença, Afonso de Valença o Francisco Vasques, hijo y yerno de aquel físico de Mogadouro, respectivamente [5].

Francisco Aires, natural de Medina del Campo, vivía de su hacienda y de los arrendamientos en Bragança. Se había casado en terceras nupcias con Branca Fernandes, natural de Bragança, hija de João Fernandes, que fuera rentero de la aduana. De su primer matrimonio tenía un hijo, pasamanero de profesión que se había ido a la India.

En su defensa, argumentaba que era hombre que vivía «limpiamente» de su hacienda, sólo teniendo necesidad, alguna que otra vez, de rematar pujas de las rentas, lo que había hecho algunas veces en sociedad con Pedro Vasques, mercader de Bragança, al arrendar los fueros del monasterio de Castro de Avelãs, o con Mansilla en la puja de San Ceriz, o solo cuando remató la de Nogueira y la de San Ceriz y Frieiras. Su primo y cuñado, Gaspar Rodrigues, era también rentero de los puertos en la comarca de Trás-os-Montes.

Francisco Aires era propietario de viñas en los alrededores de Bragança. Para administrar sus bienes tenía un factor: Francisco Rodrigues Leitão, cristiano nuevo, morador en este concejo [6].

Así como vimos que existía un predominio de la profesión de mercader en el interior de algunas familias que, para la región extrema de Trás-os-Montes, se encontraba ligado a cristianos nuevos de origen castellano que seguían teniendo intereses familiares y económicos en el

[5] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.976.
[6] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 6.117.

reino vecino, lo mismo comprobamos con el grupo de los menestrales. Esto significa que la integración en un oficio dado estaba relacionada con la familia y con los intereses económicos de ésta. El aprendizaje se hacía en su interior, junto con el padre o con un tío.

Así António Lopes, natural de Duas Igrejas y residente en Miranda, se declaraba tejedor y labrador. Su padre había sido tejedor de lino, tal como lo eran tres de sus hermanos. Los otros dos se ocupaban de la fabricación de zapatos, y el sexto, Bernardo Lopes, era arriero, labrador y tejedor. El cuñado era zapatero y residía en Zamora [7].

Diogo de Ledesma se dedicaba a la sastrería, tal como su suegro y su hijo mayor. El padre había sido mercader. La mujer, Susana de Valladolid, trabajaba en la tienda de mercería que poseían en Bragança, donde ambos vivían, la cual sufría la competencia de la tienda de Galaor de Villagrã, su tío materno y enemigo, según declaración de Diogo de Ledesma [8]. Los cuñados eran todos sastres, uniendo uno de ellos a este oficio el de comerciante. Un tío materno de Susana era tejedor de tocas [9].

Álvaro de Miranda, natural de Urrós y residente en Miranda, se dedicaba al oficio de la sastrería, tal como su padre, Cristóvão Martins. Su hermano era sastre y tundidor [10].

Francisco Osório de Miranda es un caso concreto de hombre del oficio que ascendió económicamente. Al principio era tundidor, pasando después a mercader de paños y por fin a rentero de las sisas de este concejo. Su hermano, António de Leão, había sido también tundidor, viviendo ahora de los arrendamientos. Las hermanas estaban casadas con renteros [11].

Una familia de hombres de los menestrales con vida económica desahogada era aquella donde se cruzaban los Pereira y los Gomes, de Bragança. Belchior Gomes era orfebre y su hermano, Luis Esteves, tundidor. Una hermana de éstos se casaría con Pedro Pereira. De este matrimonio saldrían un letrado, un médico y un mercader, mientras que las hijas se casaban, respectivamente, con un médico y un orfebre [12].

[7] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 2.945.
[8] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 6.051.
[9] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 6.135.
[10] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.800.
[11] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 4.632.
[12] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 4.673.

De posición semejante era la familia de Francisco Lopes, el «hidalgo», de Mogadouro. Hermano de dos mercaderes de Chaves, había sido primero sastre y tundidor, antes de dedicarse a las rentas y de hacerse mercader. Fue seguramente este ascenso económico el que le permitió ser juez en aquella villa.

La comunidad cristiana nueva de Trás-os-Montes pertenecía mayoritariamente a los oficios, viviendo económicamente de manera modesta. Sobresalían sólo algún que otro miembro que vivía de su hacienda y de los arrendamientos, y que aliaba la riqueza con el prestigio social y la educación.

Así, en una muestra para la década de los 40 del siglo XVI, detectamos las siguientes profesiones para la villa de Mogadouro, que, obviamente, no se pueden considerar en términos absolutos, pues sólo hemos tenido como fuente las informaciones de los procesos inquisitoriales:

- zapateros = 27,
- mercaderes y tratantes = 20,
- sastres = 7,
- renteros = 4,
- tejedores = 5 (uno de ellos tejedor de mantas),
- tundidores = 2,
- carniceros = 2,
- curtidor = 1,
- herrador = 1,
- vendedor de candiles = 1,
- posadero = 1,
- escribano = 1,
- físico = 1,
- cirujano = 1.

En total, tenemos 46 menestrales contra 20 mercaderes, algunos de los cuales aliaban el comercio con las rentas.

Si avanzáramos hacia el sur y observásemos la comunidad de Trancoso, cuyo concejo creció a partir del siglo XIV gracias a su feria, veremos que los cristianos nuevos de esta villa eran económicamente más prósperos que los de Trás-os-Montes. Esta realidad era bien patente en la primera mitad del siglo XVI con respecto al número de los mercaderes existentes: 67. Algunos de ellos, ricos comerciantes de paños de lana o de lino, de Castilla o de Flandes, aunaban el comercio

con la inversión en las rentas y la banca. En ella también encontramos al pequeño negociante, al arriero que a veces era también aceitero, al tratante o al tendero.

Los oficios se daban sobre todo en una capa de gente media y pobre. Los zapateros constituían, a semejanza —como veremos— de los mercaderes, grupos familiares, donde se distinguían los Gonçalves y los Dias. Era el oficio con mayor número de participantes: 31. Los seguían los sastres en número de 9, y los carniceros con 3 individuos. Las restantes profesiones: curtidor, tundidor, zurrador, tonelero, herrero, pasamanero, hiladora de mantas, tejedora, no superaban 1 o 2 miembros.

Al contrario de los cristianos nuevos tramontanos, las grandes fortunas estaban en manos de los descendientes de origen portugués. Diogo Pinheiro, mercader de Trancoso y ciudadano de Oporto, tenía una tienda de paños de color de Flandes y de Castilla, de pañuelos y otras mercancías. Al decir de su mujer, era el mercader más rico de la villa, poseyendo en ella bastantes bienes inmuebles [13]. Lo mismo ocurrió con sus hermanos. Simão Pinheiro era banquero, y Henrique Pinheiro, tendero, se trasladaría a Roma, donde se instaló con su hijo Diogo Pinheiro, el mozo, y allí murió.

Otro mercader de paños de lana de Castilla y de Flandes con tienda abierta en Trancoso era Francisco Carlos, que antes residiera en Trás-os-Montes como rentero. Su yerno, Diogo Soares, era mercader y criado del infante don Luis. Sus hermanos, cristianos nuevos hacendados, vivían de las rentas, como Manuel Carlos. Las hermanas estaban casadas con renteros, excepto una, Isabel do Vale, residente en Celorico y casada con un cristiano nuevo labrador, Diogo Fernandes [14].

Es probable que después de la prisión de Francisco Carlos y de su mujer, Maria Draga, en Évora, la familia se hubiese desplazado en parte: unos fueron a Italia, más concretamente a Venecia; otros a Lisboa y otros a Santo Tomé. Carlos Francisco, hijo del matrimonio, era mercader y embarcó hacia esta isla atlántica el 1 de noviembre de 1549 en el barco *Santa Catarina* como factor de la compañía registrada a nombre de Francisco Rodrigues Milão, de Henrique Rodrigues, su herma-

[13] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 11.707.
[14] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.890.

no, y de Jorge Francisco, habiendo permanecido en Santo Tomé hasta 1562 [15].

No obstante, no sería el único miembro de la familia que se desplazase a esta región atlántica. Jorge Carlos, su hermano, se radicó aquí, habiendo fallecido en la isla, así como su cuñado Diogo Soares. Más tarde, ellos mismos constituirían una sociedad familiar, con miembros en Lisboa, en Santo Tomé y en Brasil, que se dedicaba sobre todo al tráfico de esclavos de Angola al continente americano.

Esta sociedad acabó por trastornarse con la llegada a Lisboa de un sobrino, João Baptista Drago, que en Ferrara o Venecia debía de haber abjurado del cristianismo o, por lo menos, fue sospechoso de haberlo hecho y por ello se reconcilió en la Inquisición de Lisboa. Su presencia aquí incomodaba a los tíos, que decidieron enviarlo a Angola y a Brasil con un cargamento de esclavos africanos por un valor, por lo menos, de 800 cruzados de oro. El factor y representante de los tíos era João de Oliveira que, con su hermano Luis Gomes, llegaría a ser acusado de judaísmo por João Baptista.

En Angola, como representante de la sociedad, estaba un pariente de la mujer de Bartolomeu Drago, Gonçalo da Ribeira. De aquí se iría a Brasil con su primo Francisco Carlos, hijo de Manuel Drago.

De regreso a Lisboa, sus tíos le ofrecieron 300 cruzados de oro con la condición de que volviese a Italia, llamándole renegado y sambenitado, a lo que él se negaría, pues estaba interesado en su parte de los dineros de la familia, especialmente en la herencia de su tío Jorge Carlos, en Santo Tomé. Sería la negativa de los tíos en darle participación en la herencia y en los bienes lo que lo llevaría a denunciar, en carta al obispo de Santo Tomé, a la comunidad cristiana nueva de la isla, así como a algunos miembros de la propia familia [16].

A principios del siglo XVII, descendientes de la familia Drago emigrarían a Amsterdam, prolongando muy probablemente los lazos de estas sociedades familiares, ahora con ramificaciones ya en el norte de Europa [17].

[15] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 12.132.

[16] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa. Caderno do Promotor*, lib. 194, fls. 114-120.

[17] David Franco Mendes, *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeos portuguezes e espanhoes nesta famosa citade de Amsterdam*, Amsterdam, 1975, pp. 78 y 116.

Se desplazaron otras familias, como la de los Fonseca: Lisboa, España, especialmente Madrid, y Brasil. La razón exterior de estos traslados era el comercio, pues casi todos se definían como mercaderes de paños, y se cruzaban en Fundão o en Covilhã con familias del mismo oficio.

En Covilhã los Gomes, parientes de los Fonseca, se dedicaban al trato; otros eran orfebres, como Manuel Gomes, orfebre del infante don Duarte y de su hijo, respectivamente hijo y nieto del rey don Manuel.

Al contrario de estas regiones del interior, ligadas a España por las rutas terrestres, los cristianos nuevos del Algarve privilegiaban el mar en sus transacciones económicas.

Diogo Pires, mercader de Lagos, natural de Oporto, mantenía un comercio con Lisboa y otras regiones de la Europa mediterránea y del norte, donde Lagos funcionaba como zona de paso. Así, vendía en Lisboa en una tienda, que había alquilado en el Poço da Fotea, vino, trigo y brea que iba a buscar a Canarias. Al mismo tiempo cargaba en aquel puerto del Algarve un barco, en sociedad con otros mercaderes, con vino y fruta para Flandes, mandando como representantes suyos a dos sobrinos, uno de ellos llamado Pedro de Faria, con el encargo de venderle las mercancías. No siempre éstas eran originarias del reino. Diogo Pires solía ir a comprar vinos a Canarias y los vendía en el norte de Europa. A veces sus importaciones de esta región del continente desembarcaban en Cádiz, adonde después las iba a buscar. Frecuentaba Burdeos, de donde traía trigo para Portugal, que vendía en el Terreiro do Trigo, en Lisboa.

Su cuñado Francisco Dias comerciaba con Nápoles, hasta que acabó por instalarse allí con su familia [18].

Maese Francisco de Faro era cirujano y mercader, como muchos otros cristianos nuevos que tenían una doble profesión. No obstante, era el comercio el que le permitía vivir económicamente desahogado, de tal modo que pudo entregar a su fiador, João Álvares de Caminha, 1.500 cruzados para que éste se los diese a los inquisidores de Évora como fianza a fin de poder salir en libertad. Se deduce de su proceso que maese Francisco poseía por lo menos un barco en sociedad, que su aparcero vendió en el Levante durante su prisión.

[18] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.432.

Sus negocios debían de ser importantes, pues le exigían libros de inventarios. Sabemos que se dedicaba a la exportación de atunes en barriles a Italia, vía Cádiz, en España, atunes que previamente salaban en los ahumaderos esclavos a jornal. En sociedad con su hermano exportaba también sardinas a Nápoles.

Su hacienda se encontraba diseminada por Lisboa, Silves, Faro, Lagos y otros lugares, incluyendo el extranjero. Aquí tenía intereses con un tal maese Ludovico, que había ido a reclamarle a Faro el pago de una deuda de 3.000 cruzados, por lo que los inquisidores darían permiso a maese Francisco para trasladarse al Algarve, durante tres meses, a fin de no perder sus negocios y bienes.

Sus frecuentes desplazamientos al reino vecino hicieron caer sobre él y su familia la sospecha de que se preparaban para huir de Portugal. A fin de despejar semejante sospecha, Branca de Sousa, mujer de maese Francisco, había entregado una fianza de 1.800 cruzados hasta su regreso, lo que comprueba que estamos frente a una familia desahogada [19].

Su hermano, Rui Martins Pedrosa, era mercader, tal como su hijo mayor, Francisco, que, desde los 15 años de edad, negociaba en Nápoles con hacienda propia y administrando la de su padre. Sus intereses se repartían por esta ciudad italiana y por otras, como Génova, Bolonia y Gaeta. Tenía negocios en España, especialmente en Granada. Preso por el Santo Oficio, obtuvo libertad provisional para ir a comerciar a Italia, bajo fianza de 100.000 reales, garantizados inicialmente por maese Francisco, también él en libertad bajo fianza y, posteriormente, por Jorge de Leão, cristiano nuevo de Trás-os-Montes, que pagaría 300 cruzados de oro por su fianza [20].

Otros cristianos nuevos de Faro tenían intereses en Nápoles, ligados a la exportación de atunes, como Duarte da Costa.

Madeira y las Azores se encontraban también en la ruta de estos mercaderes cristianos nuevos.

Oporto era otra ciudad marítima, con un pasado de comunidad judaica portuguesa relativamente importante, aumentado con la llegada de los judíos castellanos que se instalaron en la rúa de San Miguel. Al

[19] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 5.718.
[20] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 11.307.

contrario de lo que ocurrió con el Algarve, donde la dispersión de las informaciones no nos permitió poseer una visión global de las actividades económicas de los cristianos nuevos, además de alguna que otra referencia a zapateros, tundidores y, sobre todo, a físicos y cirujanos, la existencia de un Tribunal inquisitorial en esta ciudad, con especial incidencia en la comunidad cristiana nueva, nos permitió esbozar un panorama de su vida económica.

Henrique de Tovar hacía pellizas o pelotes y cosía gorras, mientras que su mujer, Isabel Lopes, devanaba, cardaba y torcía cordones. Beatriz Fernandes era tintorera, y su marido, João Fernandes, trabajaba en metales preciosos, siendo apartador de oro y plata. Maese Inigo Lopes aunaba la medicina con el comercio y el préstamo de dinero. Como mercader vendía tejidos y papel, frecuentando las ferias, especialmente la de Penela. Solía ir a Lisboa a buscar el azúcar que llegaba de Santo Tomé, siendo propietario de la mitad de un barco [21].

Isabel Nunes, tendera, era viuda de Duarte Vasques, mercader a su vez. Idéntico oficio tenía el hijo mayor del matrimonio, Manuel Vasques, y los yernos. En la gestión de sus negocios solía frecuentar la feria de Azinhoso, instalándose en unas tiendas de Gaspar de Paiva, donde los mercaderes pernoctaban. Inês Fernandes era hija de un chapinero, y estaba casada con un sastre. Sus hijos se encontraban aprendiendo oficios: el mayor de sastre y el otro de empedrador. Branca Dias era colchonera, mientras que su homónima, mujer de Simão Gomes, era hilandera de seda [22].

El trabajo de los metales fue un arte practicado por los judíos y por sus descendientes, los cristianos nuevos. Además de orfebres y plateros, eran también expertos conocedores de los metales nobles. Por ello, Jorge Gomes sería enviado por don João III al Congo en busca de minas de plata. Como maestre de minas, certificó plata en la Casa de la Moneda de Oporto [23].

Diogo Bentalhado era mercader mayorista, con diversos intereses en Flandes, además de rentero de la renta de la aduana, perteneciente

[21] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núms. 140, 4141 y 2187, respectivamente.

[22] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 3.314; *Inquisição de Lisboa*, núm. 109; *Inquisição do Porto*, núm. 2, núm. 5, e *Inquisição de Coimbra*, núm. 9.169, respectivamente.

[23] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núm. 585.

a la marquesa de Vila Real [24]. Negociante era también Aires Dias Vitória, mientras que su mujer, Florença Dias, tenía tienda abierta.

Otros comerciaban por mar con Andalucía o, al norte, con Francia e Irlanda, como Gil Correia de Azurara, o se desplazaban a Brujas y a Bilbao para cargar hierro, como su hermano Manuel Correia, o solamente con Francia, como António Fernandes, que de simple buhonero se transformó en un rico mercader [25]. Los hermanos Correia de Azurara importaban trigo, centeno y paños de Flandes, de Francia y de Inglaterra, frecuentando La Rochelle, Burdeos, Brujas y puertos ingleses.

A veces el negociante no se distinguía del marino o del pescador, como Álvaro Peres Galego que, desde que fue bautizado con nueve años en la conversión general, anduvo siempre embarcado con su padrino por mares de Irlanda o por el Mediterráneo. Este hecho lo hizo caer en poder de moros, que lo invitaron a abjurar del cristianismo, cambiándolo por el islamismo o por el judaísmo, sin haber conseguido nunca alterar su fe [26]. Los cristianos nuevos eran considerados buenos maestres y pilotos de barcos, según el testimonio de cristianos viejos de la región.

La mayoría de los descendientes de los judíos no se dedicaba de manera exclusiva a una profesión: un médico aunaba la medicina con el negocio, tal como un escribano podía vender vinagre en el portal de su casa, o un tundidor ser al mismo tiempo sastre y tendero, o un joven que recibía órdenes convertirse en un mercader de grandes negocios en el reino o en el exterior. Se recorrían las ferias de la región o de las zonas limítrofes, ferias tales como la de Penela, la de San Nicolau, en Canaveses, o la de Azinhoso.

La renta del conjunto familiar no se obtenía exclusivamente con el trabajo externo del hombre. Por el contrario, la mujer cristiana nueva, muchas veces ayudada por sus hijas, se dedicaba a los negocios en su tienda de mercería o a los oficios de sastrería, de costurera de cofias y de tocas, de hilado de la seda, etc., además del trabajo de la casa, donde la asistían las esclavas o las criadas cristianas viejas.

[24] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núm. 3.736.
[25] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núms. 138, 587 y 4.138.
[26] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núm. 7.556.

Algunos de ellos eran ricos y se comportaban como tales. Pasaban por sus manos las monedas de oro, portugueses y cruzados, pero los procesos de la comunidad de Oporto no se refieren a las grandes fortunas que encontramos en Trancoso, en Faro, en Évora o en Lisboa, con excepción tal vez de los Correia, residentes en Azurara.

Una de las familias con cierta proyección económica y hasta cortesana, era la de los Távora, natural de Oporto, que se establecerían en Lisboa como ciudadanos de ésta y como renteros de la aduana. Eran también mercaderes, y mantenían relaciones comerciales con Inglaterra [27].

En una muestra, podríamos dividir a los cristianos nuevos de Oporto en la primera mitad del siglo XVI en las siguientes profesiones: 36 mercaderes, 8 tenderas, 2 buhoneros y 1 aceitera; 10 sastres, 3 juboneros y 1 oficial de hacer vestimentas; 2 pasamaneros, 4 hilanderas de seda, 3 tejedores de seda y 1 tejedor de terciopelo; 3 zurcidores, 1 botonero; 4 tintoreros; 2 hojalateros; 2 orfebres; 1 anzolero; 1 colchonera; 1 chapinero; 2 empedradores. Además de estos oficiales, había letrados, escribanos, físicos y cirujanos y hasta un organista y un maestro de gramática. Curiosamente, y al contrario de otras comunidades, donde los cristianos nuevos representaban una parte importante de la producción de zapatos y tratamiento de cueros, los cristianos nuevos de Oporto no se dedicaban a la zapatería, con excepción de uno que fabricaba chapines.

El final de la centuria y el siglo XVII se presentaban con una dominante peninsular bastante fuerte, en el plano del comercio terrestre, con especial acento en las comunidades del límite alentejano. Los negocios llevaban a los cristianos nuevos a establecerse, ya por cuenta propia, ya por la de un pariente más rico del que eran administradores, en ciudades como Sevilla, Córdoba, Granada, Málaga, Valencia de Aragón, Murcia o en Madrid, donde residía la corte felipina.

En algunos casos, España era el término; en otros, era el inicio de la diáspora, bien lejos de Sefarad, como veremos. Fernão Álvares, tendero de Elvas, hijo de Lopo Vasques Saragocim, cambió su tierra por Sevilla. De aquí partiría a Perú, de donde regresaría más tarde a Elvas para acabar preso por la Inquisición de Évora cuando huía camino de

[27] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.217.

Estremoz. João Álvares optaría también por el mismo trayecto, a fin de alcanzar las Indias españolas [28].

Aun en estas zonas del interior, el comercio era importante, y por ello muchos de estos mercaderes poseían libros de contabilidad relativos a los negocios, compras y ventas, al dinero que prestaban diariamente en sus tiendas y puestos o en las ferias que frecuentaban. El radio de acción de los mercaderes del Alentejo, sobre todo de Évora, Elvas y Portalegre, se extendía a Lisboa, a la feria de Penael, cerca de Coimbra, sobre todo famosa por la que se hacía en el mes de septiembre, a las ferias de la región alentejana como Flor da Rosa, Vila Viçosa, Arraiolos, Elvas, Castelo de Vide, etc., o incluso más lejos, a las ferias del reino vecino como Medina del Campo, Villalón, cerca de Córdoba, de Úbeda, o al comercio en las ciudades de Málaga, Córdoba, Toledo, Granada y Sevilla.

Diogo Álvares Soriano, el «embetilho», residía en Elvas, en la Carreira dos Cavalos. Había tenido inicialmente una tienda de mercería, antes de ser mercader de paños de la India. Solía ir a Lisboa para abastecerse de éstos y de especias. Frecuentaba las ferias, sobre todo la que se iniciaba en Vila Viçosa el 2 de febrero y tenía una duración de tres días; la de Flor da Rosa; y la de Elvas, vendiendo fiado, por lo que tenía que permanecer allí algunos días más en espera del pago. Badajoz y Toledo le resultaban tan familiares como Elvas, sucediendo lo mismo con las ferias de Medina del Campo, donde se abastecía de «lencerías», holandas, sargas y otras mercancías, y la de Villalón, cerca de Córdoba.

Despachaba mercancías hacia Málaga, donde se encontraban otros cristianos nuevos de Elvas; hacia Badajoz y Úbeda, donde tenía familiares. En Córdoba, en las tiendas de cristianos nuevos portugueses, sus coterráneos, tenía especias por valor de 600 cruzados de oro.

Prestaba dinero a plazos, a veces en cuantías considerables, como los 530 cruzados que acreditaba a Pedro Vasques, cristiano nuevo, mercader de Elvas, o los 500 que el mismo le había quedado debiendo, por lo que lo detuvieron las justicias de Córdoba, o los 700 que prestara a Álvaro Fernandes, cristiano nuevo, mercader de Elvas como él [29].

[28] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 7.714 y 11.507.
[29] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.714.

Éste último había sido sastre antes de lanzarse como mercader de paños. Trataba en las ferias de Vila Viçosa y de Flor da Rosa, e iba a buscar las mercancías que vendía a Lisboa, a Medina del Campo, a Sevilla y a otros lugares. Aliaba el negocio, a semejanza de la gran mayoría de sus correligionarios, descendientes de judíos, con las rentas, siendo el rentero del diezmo de Elvas [30].

Pedro Álvares Pintado, también residente aquí, era arriero y aceitero en Portugal y Castilla. Solía vender aceite en Albuquerque y sardinas en Badajoz [31].

Otros tenían intereses económicos en la Península, cimentados por la propia dispersión de las familias entre los dos reinos, pero extendían su red de negocios a Flandes, como el doctor Garcia Lopes, médico de Portalegre, que tenía familiares residentes en esta región europea y también en Salamanca [32].

Diogo Álvares Gago, natural de Crato, habitaba en Portalegre en la rúa dos Sapateiros. Era trapero y mercader. Algunos de sus familiares habían emigrado a Flandes, donde, según contaba, la vida era más barata y se podía vivir mejor. Frecuentaba las ferias de Penela, junto a Coimbra, de Vila Viçosa y otras. Solía ir a Trujillo y a Cáceres a comprar lanas que después cardaba y teñía con sus cardadores y tintoreros. Tenía hilanderas asalariadas [33].

Su hermano, Fernão Álvares Gago, vivía en la rúa da Cadeia. Había sido tendero y, como el negocio no le iba bien, lo abandonó, se dedicó a fabricar paños y se hizo trapero. Como este trato no funcionaba bien en Portalegre, comerciaba con otras mercancías que iba a comprar a Castilla. De una sola vez se llevaría en dinero cerca de 20.000 cruzados. Estuvo en la feria de San Bartolomeu de Utrera, cerca de Sevilla, donde compró sayales. Con ellos hizo jubones que fue a vender a la feria de Bornos, cerca de Cádiz. A Portalegre llevaba tafetán, torzales, cuentas, bolsos y borceguíes que iba a comprar a Castilla, sobre todo a Córdoba [34].

[30] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 11.240.
[31] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 10.440.
[32] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa. Caderno do Promotor*, núm. 193, fls. 194v y 264.
[33] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.371.
[34] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 4.548.

Mercaderes de especias, tenderos, tejedores, buscaban en Castilla y en Flandes la riqueza que a veces ya poseían en el reino. João Álvares «Boca Negra» era mercader de sedas en la corte de Felipe II, aunque residiese en Granada. Su familia, sin embargo, permanecía en Elvas [35].

Pero no eran sólo mercaderes y traperos, tratantes y tenderos los cristianos nuevos de la frontera alentejana. Unos eran tejedores de mantas, otros sastres, otros tundidores, otros zapateros y curtidores. Surgían ahora algunas profesiones no desempeñadas antes por los judíos de esta región, como vidrieros, confiteros, lenceros, pasamaneros, etc., además de hacer un gran aporte en la fabricación de tejidos, sobre todo de mantas y, además, de zapatos. Manuel Álvares había sido tejedor de mantas tal como lo eran su hijo mayor y su yerno, Álvaro Rodrigues, residente en Montijo, en el reino de Castilla. Los demás hijos y yernos eran zapateros [36].

Álvaro Fernandes era zapatero y curtidor, hijo y sobrino de zapateros por el lado materno y paterno, y nieto de tejedores por ambos lados. A su vez, Aires Fernandes era sastre y poseía una tienda de lencería en Elvas [37].

También era sastre João Álvares, marido de Mor Rodrigues, mientras que su hijo Álvaro Fernandes había sido primero sastre y después se había convertido en mercader de paños, con tienda abierta. Frecuentaba las ferias de Sevilla y de Medina del Campo, donde tal como en Lisboa compraba paños que vendía en Elvas y en las ferias de Vila Viçosa y de Flor da Rosa. Su hermano menor iba a abastecerse a Córdoba, y sus otros hermanos eran tenderos. El cuñado vendía beatillas, holandas, paños y otras mercancías en su tienda [38].

Tal como hemos dicho a propósito de otras regiones del reino, los cristianos nuevos buscaban también aquí identificarse por la propiedad y trabajo de la tierra como los cristianos viejos. Varios se reconocerían labradores, como Gaspar Fernandes; Duarte Gomes, morador en la Carreira dos Cavalos, en la puerta de Olivença; Garcia Gomes; Diogo Pires, que se declaraba mercader y labrador, todos residentes en

[35] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 6.457, fls. 2-2v.
[36] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.954.
[37] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 11.231 y 6.788.
[38] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 9.355, 11.240 y 9.741.

Elvas [39]. Sus heredades se especializaban sobre todo en el cultivo de la vid y del olivo, con cuyos productos después comerciaban.

No obstante, en su gran mayoría, los descendientes de judíos seguían ligados a los oficios, al comercio y al movimiento de capital. Aun habitando los concejos del interior, es en ellos donde vamos a encontrar los fundamentos del capitalismo comercial moderno portugués, y es en la posesión de la riqueza donde residía el meollo de la competencia y de la rivalidad religiosa.

Lisboa era, no obstante, la gran atracción para los cristianos nuevos. Puerto de confluencia del comercio intercontinental, les permitía abastecerse de las especias y paños de la India que vendían en otras regiones del reino, en África o en el Mediterráneo, donde representaban una inversión de capital para instalarse posteriormente y hasta abjurar del cristianismo en las ciudades italianas. Pero las «desvariadas gentes» que poblaban la capital portuguesa les permitía, a la sombra del comercio o del establecimiento en otras regiones del imperio, partir hacia otros parajes, distantes del Tribunal del Santo Oficio o, incluso, emigrar a otras zonas de la Península Ibérica, de la Europa central o nórdica o del Levante islámico, dando continuidad a una diáspora iniciada clandestinamente después del bautismo forzado.

Los negocios justificaban la dispersión de las familias en defensa de sus propios intereses económicos y, por otro lado, junto con la Inquisición, alimentaba el éxodo de los cristianos nuevos. En el reino permanecían los «buenos cristianos», aquellos que no levantaban sospechas de duplicidad religiosa; partían los ex-sambenitados o los que se encontraban a punto de ser detenidos por el Santo Oficio. La diáspora reforzaría y alimentaría económicamente muchas de estas sociedades comerciales de raíz familiar, herméticamente cerradas a la entrada de los cristianos viejos.

Mercaderes y libertadores de cautivos, los cristianos nuevos se dedicaban a un comercio clandestino de mercancías prohibidas con los moros y judíos del norte de África. Al lado del tráfico ilegal, había todo un comercio de mercancías no prohibidas sobre el que recaían los derechos aduaneros, y para el cual era necesario obtener las autori-

[39] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.112, fls. 45-45v; núm. 5.524, fl. 65v; núm. 7.714, fl. 142, respectivamente.

zaciones oficiales, destinadas a salvaguardar los derechos y el monopolio regios de algunos productos, como las especias y el lacre.

Este trato, no obstante, llegaría a caer bajo el peso de la Inquisición, por lo que conocemos a algunos de sus participantes cristianos nuevos, parte de ellos ligada con una red donde participaban, directa o indirectamente, hidalgos e incluso la más alta nobleza, como el duque de Aveiro o la reina.

João de Campos, cristiano nuevo y caballero de la casa real, residía en Tánger, donde dirigía una sociedad familiar asentada en el comercio con Marruecos. Sus hermanos se encontraban diseminados por la Península, como Estêvão de Campos, residiendo en Cádiz, o por el norte de África, como António, morador en Tetuán; Bernardo y Pedro, en Marruecos o en Fez; y Afonso en Tánger, como él. Su negocio de ropa de la India, lacre y especias se hacía en Fez vía Tetuán y en Safi vía Mazagón. Participaba en sociedades con Bento Rodrigues, caballero de la casa real y cristiano nuevo como él [40].

Otro mercader que cayó bajo la competencia del Santo Oficio fue Pedro Martins, medio cristiano nuevo, residente en Lisboa y de origen castellano. Estuvo en Azamor, y su comercio se extendía hasta las Canarias y las Antillas. De sus dos hijos, uno, Diogo Martins, se encontraba en Sevilla; y el otro, Henrique Martins de Castanheda, en Berbería [41].

Uno de los procesos que más informaciones nos da sobre los tratos marroquíes de los cristianos nuevos fue el de Vicente Lourenço, cristiano viejo, por las denuncias que hizo. Este mercader de Lisboa era uno de los intermediarios de las comunidades judaicas que residían en «tierras de moros». De hecho, los judíos eran los principales compradores de los portugueses, ya de los libros hebraicos que éstos iban a buscar a Venecia, ya de productos exóticos, ya de la plata. En los negocios, la minoría judaica de Marruecos exigía siempre el metal blanco o los reales de plata españoles, rechazando los tostones y las patacas con el pretexto de que eran más débiles de ley. La plata era aquí un buen negocio, llegando a venderse con un lucro del 20 %, por lo que los portugueses solían decir «que quien lleva plata puede sacar oro», según Vicente Lourenço.

[40] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 12.355 y núm. 5.234.
[41] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 6.438.

Siguiendo su declaración, observamos que en Tarudante existía una colonia de portugueses, en su mayoría descendientes de judíos, que se dedicaba al comercio y a la producción de azúcar, siendo algunos de ellos propietarios de ingenio. Aquí se encontraban Miguel Dias, Lopo Mendes, Pedro de Campos, Luis Jorge, que en «tierras de moros» no cumplían los preceptos cristianos.

También aquí residía Álvaro Nunes de Alcoutim, socio de Lopo Mendes y de Miguel de Pavia. Aquél envió una vez de Portimão un barco cargado de madera para ejes, ruedas para los carros de bueyes y cureñas para los ingenios de azúcar, los cuales serían vendidos a judíos y moros.

Diogo de Sousa, peajero de Tavira, comerciaba también con esta ciudad por intermedio de dos factores suyos: João Rodrigues, su criado, y Jorge Rodrigues. Belchior Fernandes, natural de Beja, se estableció también en Tarudante y de aquí partió hacia Mazagón. Lo mismo sucedió con Cristóvão Lopes, su hermano; Lopo da Fonseca, su sobrino, Francisco Soares y el hijo de éste, todos naturales de Tavira, los cuales poseían un ingenio de azúcar arrendado al Jerife.

El vínculo con Flandes y con Francia era claro en todo este comercio, así como la comunicación con ciertos puertos del sur de la Península, como Cádiz, o con puertos secundarios portugueses, como los de Mértola, Portimão y Setúbal. Otras veces el vínculo era directo entre Flandes o Francia con Safi o con Cabo de Gué.

Por ejemplo, Diogo Fernandes, cristiano nuevo de Abrantes, alquiló una urca que le transportó directamente de Flandes estaño, bacías, paños, cuentas y *margaridetas* (perlas) a aquellas dos localidades de la costa marroquí. De regreso, llevaba directamente a aquella región del norte de Europa azúcar y remiel.

En este comercio con el norte de África, los cristianos nuevos portugueses llevaban mercancías diversas: varias especies de paños, como paños de color, paños de Castilla y de Covilhã, paños de lana escarlata, paños de la India, etc.; ropa y especias de la India, almizcle y aljófar, azafrán, benjuí, lacre, palo brasil; estaño, bacías, cuentas y *margaridetas*, de Flandes; lencería de Francia, etc. Al volver, cargaban cueros, dátiles, añil, azúcar y remiel, plumas, miel, cera, alcaparras y trigo [42].

[42] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 12.562.

Invirtieron también en el África negra, que les permitía el comercio del oro y el tráfico de esclavos. Así maese Diogo, cirujano, negociaría en Guinea y en Cabo Verde. En «Bugendo», en el río de Santo Domingo, en tierras de la Guinea, había una comunidad portuguesa, donde los cristianos nuevos se mezclaban con los viejos y los indígenas. Entre aquéllos se encontraban, además del mencionado maese Diogo, António Duarte, que acabaría muerto por los guineanos; Duarte de Leão, contratador en Guinea, hermano del factor Francisco Jorge, éste y su sobrino Tetónio Fernandes; Gabriel Nunes; António Fernandes, *el Marquesota*, que ya había andado por las Indias de Castilla; Aires Lobo; Sebastião Mendes; Manuel Lopes, *el Podrinho*; Jorge Duarte, natural de Lagos; Álvaro Mendes, *el Braço da Balança*, lencero que había sido quemado en efigie en Lisboa; Manuel Fernandes, *el Papão*; Jorge Fernandes, *el Nariz Furado*, perteneciente a la casa del duque de Aveiro; António Luis, autor del *Auto dos pastores*, representado en la Nochebuena y que escandalizaría a los cristianos viejos de «Bugendo», además de otros que se habían «lanzado» al interior de Guinea [43].

En el Congo y en Angola los cristianos nuevos ocupaban diferentes cargos, además de participar en el rescate de esclavos en estas regiones, ya como factores, ya como mercaderes, como Aires Fernandes o Manuel Jorge. Sus relaciones no eran sólo con Santo Tomé sino también, sobre todo, con Brasil, como ocurría con los Drago, que ya hemos mencionado. A Lisboa traían azúcar.

Las islas atlánticas integraron también la red comercial de los cristianos nuevos portugueses. Madeira, las Azores y Santo Tomé se encontraban en la ruta de mercaderes con intereses en Lisboa, pero sobre todo en Francia y en Flandes, y, más al sur, Angola y Brasil. El azúcar fue el centro de todo este tráfico que se encontraba en manos de los mercaderes cristianos nuevos y de las sociedades que ellos establecían.

Veamos algunos ejemplos. António Pereira, natural de Braga, fue a Funchal con sus padres, Inigo Lopes y Mécia Lopes, cristianos nuevos de origen castellano. Éste comerciaba en azúcar que llevaba a Castilla, de donde traía paños. Más tarde, don João III lo enviaría a Madeira como factor de la aduana de Funchal y escribano de la aduana de Santa Cruz. Por este motivo, la familia se había radicado aquí.

[43] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 233.

Continuando la profesión de su padre, António Pereira se había hecho mercader de azúcar, que vendía en Lisboa o en Flandes, donde vivió algunos años en contacto con la comunidad cristiana nueva de Amberes. Más tarde, en el último cuarto del siglo XVI, le cupo a su hijo mayor, Diogo Lopes Pereira, sustituirle en esta región. En la isla, la familia aunaba el comercio con la producción de azúcar, poseyendo ingenio y cañaverales en Machico, además de los arrendamientos.

A semejanza de otras familias cristianas nuevas, ésta también se encontraba dispersa: su hijo primogénito se encontraba a veces en Funchal, a veces en Amberes; Manuel Pereira residía en la isla de San Miguel y tenía intereses comerciales allí y en Lisboa; Agostinho Pereira, tratante, había residido en Angra y después se había trasladado a la capital, donde vivía también otro hijo, Henrique Pereira, bachiller en leyes por Coimbra; Simão Fernandes Pereira había hecho negocios en Guinea y allí murió.

Las solidaridades económicas se establecían por los cruces familiares. Así, Diogo Lopes Pereira se había casado en Funchal con Inês Lopes, hija de Francisco Pereira, su tío paterno, mercader de azúcar con negocios en Lisboa, en sociedad con Manuel Drago y Afonso Rodrigues, confitero, también cristianos nuevos.

Los Pereira se ligaron también por la boda de Mor Rodrigues con Gaspar Lopes Homem, mercader, residente en la isla [44] y natural de Ponte de Lima, y hermano de Francisco Lopes Homem, con intereses en Brasil, donde había residido unos años. A comienzos del siglo XVII el matrimonio partiría con sus hijos a Amsterdam, donde se establecerían definitivamente con otros miembros de la familia de Gaspar Lopes Homem. Sus intereses económicos se dividirían entre Amsterdam, Hamburgo y la Península Ibérica.

Una hermana de aquélla, Justa Pereira, se había casado con otro mercader de la isla, António Mendes Fidalgo. Los hijos de este matrimonio, integrados en el mundo del comercio, como los restantes miembros de la familia, se dedicaron a los negocios de Angola y de Brasil. Afonso Hidalgo declaraba tener negocios en Madeira, en el reino, en Angola y en Brasil, especialmente en Pernambuco, donde se encontraba uno de sus hermanos, Diogo Fidalgo, en el momento de la

[44] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 9.552.

visita de los inquisidores a Brasil. Otro, llamado Diogo Mendes, estaba en Angola.

Las Américas portuguesa y española atrajeron también a los individuos de estas familias: Pereira, Homem y Fidalgo. Agostinho Pereira, hermano de Justa, había invertido en tratos con Guinea y con Perú después de dejar las Azores. En Pernambuco, Manuel Lopes Homem administraba los negocios y orientaba para los intereses familiares a sus parientes Rodrigo Fidalgo y Afonso Fidalgo Pereira.

Éste tenía en Funchal una tienda de paños pero, en sus viajes de Angola a Brasil, con salida en Lisboa, cargaba esclavos suyos, de familiares y de otros cristianos nuevos, como de António Antunes y Cristóvão Gaspar, residentes en Lisboa, y los vendía en Pernambuco.

Entre Angola y Río de Janeiro, Afonso Fidalgo embarcaba negros en nombre de Gabriel Pais, su tío. En Luanda, su intermediario era Diogo Castanho, cristiano nuevo, hijo de Jerónimo Castanho, que tenía la trata de Angola. Cambiaban los esclavos por telas, dinero y otras mercancías.

Ejemplo de la construcción de estos vínculos familiares y económicos era la carta que el licenciado Henrique Pereira escribía de Lisboa para su sobrino Afonso Fidalgo, que se encontraba en Pernambuco:

> Manuel salió en abril hacia Guinea con su tío... Te ruego que veas por que Agostinho se ocupe de hablar con Rodrigo Fidalgo... y lo haga meter en el negocio de la tierra para que se pueda quedar allí algunos años si está dispuesto, porque será provechoso para él y para nosotros. Y su tío debe trabajar para que así sea, porque él me advertía ahora desde Cabo Verde, en una (carta) que recibí de él... que lo quería hacer hombre. Y a Manuel quiero que lo mande pronto a las Indias a que esté algunos años allí en casa de Jorge Fernandes Gramaxo, que lo tratará como a un hijo e irá haciéndose hombre y aprendiendo los negocios de la tierra.

Añadía además noticias sobre la marcha de los negocios familiares, y también del peligro que había, debido a los ataques de los ingleses que rondaban la isla y la costa portuguesa. Dos urcas que salieron de Oporto hacia Brasil debían de venir cargadas de dos toneladas de

azúcar blanco cada una a su nombre, Henrique Pereira. Al pasar por Madeira debían cargar vinos [45].

Las sociedades se establecían dentro de la familia y allegados con el fin de evitar la entrada de extraños y, a falta de descendencia directa, adoptando sobrinos y primos para la continuidad y supervivencia de los negocios en manos del clan.

Fernando Álvares, natural de Olivença, era también mercader. Sus tratos giraban en torno a Lisboa, Sevilla y Madeira. Además de los negocios, invertía en las rentas [46].

Otra ruta comercial de cierto desarrollo era la que ligaba a las Canarias con la isla.

Un elevado número de familias cristianas nuevas, residentes en Funchal, se dedicaba al comercio con el continente europeo o intercontinental, como ya hemos dicho. Eran mercaderes: Nicolau Nunes, que unía al comercio el hecho de ser rentero y labrador, teniendo una quinta en Câmara dos Lobos; Diogo Mendes Torres; Diogo Mendes Paredes y otros. Las mujeres tenían también sus tiendas de lencería. La medicina, la orfebrería y la sastrería eran otras de sus actividades, pero no tenían paralelo con el mundo del comercio, donde se integraban las familias más ricas de cristianos nuevos, emparentados todos entre sí.

Del otro lado del Atlántico, Brasil atrajo desde muy pronto a los intereses de los descendientes de los judíos. Fernão de Noronha o Loronha sería uno de los renteros del consorcio de cristianos nuevos que arrendaría, de 1501 a 1506, la costa brasileña con el encargo de desbravarla y de construir como mínimo una fortaleza. La riqueza era el palo brasil, útil para la industria de la tintorería.

A mediados del siglo XVI, los encontramos como pobladores, invirtiendo en el cultivo de la caña de azúcar en las diferentes capitanías y ocupándose de las ofertas de las aduanas, como los contratos de las rentas hechos por la sociedad de António Calvo y Manuel Caldeira en 1571, o la de Jorge Rodrigues Solis, Manuel da Costa y Pedro de Baeça. Más tarde serían las rentas del Consulado, los contratos de la construcción naval, de la importación del vino y otros, entre el continente y la América portuguesa.

[45] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 11.743.
[46] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 2.090.

Los cristianos nuevos serían pobladores, señores de tierras de labor e ingenios de azúcar, plantadores y productores de algodón y tabaco, criadores de ganado, *sertanistas* y pioneros.

En la capitanía de San Vicente, uno de los «partidistas» del ingenio de San João era Cristóvão Dinis. En la del Espírito Santo, el ingenio de San Antonio, en el término de Vila Velha, pertenecía a un consorcio constituido por Manuel de Medeiros, Henrique Rodrigues Barcelos y Diogo Fernandes do México, todos ellos descendientes de judíos.

Otro ingenio perteneció a Diogo Rodrigues de Évora, que lo compró al donatario Vasco Fernandes Coutinho en 1570. El más poderoso señor de ingenios fue Marcos Fernandes Monsanto, poseedor de los ingenios Santiago y Nossa Senhora da Paz.

José Gonçalves Salvador escribía a propósito de los productores de azúcar de Brasil:

> Eran en su mayoría, por lo tanto, cristianos nuevos los señores de ingenio del Espírito Santo, como lo serían en otras regiones de Brasil, y por las manos de mercaderes de la progenie pasaba el comercio de azúcar y de casi todo lo demás [47].

Otros eran mercaderes, como Manuel Álvares de Barros, natural de Oporto; Gaspar Dias da Vidigueira; Francisco Rodrigues Navarro o António de Castro, natural de Lisboa. Este último se había iniciado en el mundo del comercio, en la capital, con su padre. Más tarde invirtió en la trata de Angola, donde residió. De aquí pasó a Brasil, permaneciendo en San Vicente y en Bahía, donde fallecería poco antes de la visita del inquisidor Furtado de Mendonça en 1591-95.

A finales del siglo, el tráfico del Atlántico Sur llevaba a la los descendientes de judíos de la costa de Angola a Brasil, en su mayoría con cargamentos de esclavos, y de Brasil al Río de la Plata. Uno de esos mercaderes fue Diogo Lopes de Lisboa, con intereses en Brasil y en Tucumán, en una red comercial que ligaba Potosí con Buenos Aires. La dispersión de la familia por Flandes y por Francia, debido a las per-

[47] J. Gonçalves Salvador, *Os cristãos novos e o comércio no Atlântico meridional*, ed. Pioneira/MEC, São Paulo, 1978, p. 52.

secuciones inquisitoriales, lo harían extenderse también a la región flamenca, además de Portugal [48].

La exportación del azúcar se unió, desde mediados del siglo XVI, a la del palo brasil y, una vez más, Flandes (Amberes y, después, Amsterdam) se encontraba en el otro extremo de la línea comercial brasileña, como lo estaba de la de Madeira. Seguía Inglaterra, que, tal como Holanda, intentaría ocupar Brasil, en lo que la última tuvo algún éxito temporario con el dominio de las capitanías de Cima y con la llegada a éstas de algunas familias judías sefarditas.

Además del trato de estas mercancías, a veces clandestino, como ocurrió con el palo brasil para Holanda, los cristianos nuevos se dedicaban también a la captura y venta de indígenas para Bahía.

En el sur, en São Paulo, se dedicaban a la plantación del algodón y a la crianza de ganado vacuno y porcino. Una vez más, las redes comerciales que se esbozaban tenían como raíz la familia y la dispersión de sus miembros. Ésa fue también la conclusión de Gonçalves Salvador al escribir:

> Uno de los que residen ahora en Santos es el cristiano nuevo Manuel Lopes de Siqueira, cuya actividad en el puerto santista se remonta a mediados del siglo (XVII). Ahí contrajo matrimonio y más tarde pasó a residir con la familia en São Paulo. Se había quedado allí, no obstante, su hermano y concuñado Simão Ribeiro Castanho, con quien continúa los negocios. Pertenecían a la tradicional familia de Viana. Alrededor de 1658 llega un patricio del Alentejo. Es hombre del trato mercantil y, para no escapar a la regla, llega soltero. Es de la progenie israelita y se llama Luis Gomes Pereira de Leão. Se casa en Santos, donde permanece algunos años hasta que, por fin, se muda a Río de Janeiro, pero en la villa playera sigue su concuñado Antônio Coelho de Morais, sin duda su nexo en las transacciones con la Capitanía de São Vicente. Una de las hijas, Catarina, contrae matrimonio con el mercader António Farto, en Río, siendo él natural de Peniche. Otro hijo, Brás Gomes de Siqueira, también siguió la misma profesión, aunque fue a establecerse en el Espírito Santo [49].

[48] José Gonçalves Salvador, *op. cit.*, pp. 57-72.
[49] José Gonçalves Salvador, *op. cit.*, pp. 91-92.

A los cristianos nuevos les correspondió financiar la Compañía General del Comercio de Brasil, además de constituir el gran número de armadores-mercaderes que a ella pertenecían. Fueron ellos también quienes activaron el comercio entre Brasil e Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVII, donde sobresalieron nombres como el del banquero Duarte Silva, privado de don João IV y de doña Catarina de Bragança, mujer de Carlos II de Inglaterra.

Sertanistas y pioneros, colaboraron en las diversas entradas en el interior del sertón brasileño en busca de metales y piedras preciosas, como en la de Mem de Sá. Su actividad superaba aquí a veces a la de sus compañeros, pues aliaban además el hecho de ser utilizados como «lenguas», como por ejemplo Domingos Ribeiro, criado de aquél [50].

Pero los cristianos nuevos no se quedaron sólo por el Atlántico. Acompañaron a las armadas portuguesas en los mares de Oriente, estableciéndose y recorriéndolos.

Desde muy pronto la India ejerció gran atracción para aquéllos, no sólo por el comercio, sino también por las posibilidades de contactos con los judíos blancos que vivían en estas regiones asiáticas. El Golfo, como muchas veces aparece descrita en los documentos esta región, simbolizaba para muchos el regreso a la religión ancestral y el corte definitivo, o no, con el reino y la familia. Ormuz era la entrada para la liberación religiosa, además de ciudad rica por su comercio.

En la India se estableció Diogo Soares, descendiente de los Soares de Toledo, que llegaría a ser factor del tráfico de las drogas de Ormuz, donde residió tres años, de 1538 a 1541. Obtuvo del gobernador Garcia de Sá, por siete años, el arrendamiento de las tierras de Salcete y Bardez. En Goa poseía más bienes raíces que cualquier otro portugués, la mayor parte edificados por él durante los 35 años que allí vivió hasta ser detenido por la Inquisición. Los intereses familiares llevaron a sus hijos a Malaca, a China y a Japón [51].

Pero el Oriente, por culpa de la Inquisición, que se instaló a mediados del siglo XVI en Goa, no despertó mucho interés entre los cristianos nuevos. De hecho, el Tribunal y la decadencia del comercio

[50] José Gonçalves Salvador, *Os cristãos novos. Povoamento e conquista do solo brasileiro (1530-1680)*, São Paulo, 1976, p. 269.

[51] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 185.

portugués en el Índico, desde finales del siglo XVI, les había hecho invertir en el Atlántico, especialmente en Brasil, donde prosperaron a pesar de las persecuciones inquisitoriales. No obstante, los encontramos también rematando los contratos de la pimienta, como el consorcio formado por Tomás Ximenes, André Ximenes, Duarte Furtado, Luis Gomes de Elvas, Heitor Mendes, el rico, y Jorge Rodrigues Solis, en la última década del siglo XVI. Otras sociedades de cristianos nuevos se formarían durante la primera mitad del siglo XVII para la venta de la pimienta, a pesar de la piratería inglesa y holandesa y de la propia decadencia del comercio portugués del Índico.

En conclusión, podemos decir que los descendientes de los antiguos judíos prosperaron con el comercio intercontinental que posibilitaron los descubrimientos portugueses. De hecho, una pequeña élite de mercaderes, oriundos de varias regiones de Portugal, respaldándose en sociedades comerciales de tipo familiar con sucursales en varias zonas de Europa, de las islas y de las Américas portuguesa y española, dominó, a semejanza de la pequeña elite de los judíos cortesanos de los siglos XIV y XV, en la banca, en los arrendamientos y en el comercio de las mercancías «fuertes», como las especias, el palo brasil, el azúcar, los esclavos, los metales y piedras preciosas y los tejidos.

Este grupo, perteneciente a las altas finanzas, era claramente minoritario en relación con sus correligionarios, cuya mayoría trabajaba en el mediano y pequeño comercio de tienda abierta o itinerante, o en la producción artesanal a través de la práctica de un oficio, como hemos visto. El paulatino empobrecimiento de los cristianos nuevos, debido a las confiscaciones inquisitoriales o a la caída en la pobreza debida a la prisión más o menos prolongada, fue una realidad durante los siglos XVII y XVIII, agravada por la tragedia de la diáspora hacia otras regiones de la Europa cristiana o turca, de África, de las Américas portuguesa y española y, más tarde, inglesa y francesa.

La Inquisición y el crecimiento económico de la Europa del centro y del norte llevaron a la comunidad cristiana nueva portuguesa a buscar otros lugares y formas de inversión, de modo que su riqueza no se les fuese de las manos. La diáspora daba las manos a la economía y se interrelacionaba con ella.

Capítulo V

SOCIEDAD

Más que en el campo económico, en el que permanecieron en las profesiones tradicionales de sus antepasados judíos, fue en el social donde los cristianos nuevos disfrutaron de ciertas conquistas con el bautismo forzado. Como cristianos, se les abrirían unas perspectivas de ascenso y prestigio social que antes les estaban vedadas por la legislación canónica y por las ordenanzas generales del reino.

Así, pudieron ascender a la nobleza por merced regia, a través de una carta de limpieza de la mancha del nacimiento judaico. Don Manuel los hizo hidalgos de solar, caballeros y escuderos de la casa real. Su entrada en la nobleza portuguesa debe de haber contribuido a ciertos cambios que hubo en ella durante el siglo XVI, el más sensible de los cuales fue la aparición de la categoría social de «caballero mercader». Servidores de la casa real y de la alta nobleza, continuaron trabajando como renteros, tratadores de las pensiones reales (moradias y tenças). El ennoblecimiento no alteró su *modus vivendi* económico, como ya hemos visto. No obstante, les permitiría unirse, a través del matrimonio, con la nobleza cristiana vieja cortesana o rural.

También por merced real entraron en las órdenes religiosas militares de Cristo, Avis y Santiago.

Los descubrimientos y la expansión ultramarina les descubrían la riqueza por el dominio del comercio y por la constitución de sociedades comerciales, con sucursales en los distintos continentes, pero también por el desempeño de diversos cargos, incluidos los militares, que para algunos se convirtieron en fuente de ennoblecimiento.

Pero el bautismo les permitía el desempeño de cargos en la administración regia gracias al acceso a la universidad. Bachilleres, licen-

ciados y doctores, los cristianos nuevos ocupaban cargos de procuradores en el desembargo de palacio, en la Relación (tribunal de segunda instancia), en la Casa de la Suplicación y en otros tribunales en la capital o en las comarcas. Coimbra y Salamanca rivalizaban entre sí en la concesión de títulos universitarios a los descendientes de judíos durante el siglo XVI, y lo mismo sucedió con Évora.

Continuaban dominando la medicina portuguesa, ocupando los cargos de físicos mayores y de la familia real. Durante el siglo XVI, los cristianos viejos protestarían en las cortes contra este monopolio. Se licenciaban en Coimbra o Salamanca; se doctoraban en estas mismas universidades o en Lovaina. Publicaban obras médicas de naturaleza diferente, pero que los colocaban a la par de las novedades científicas de su época.

Los cristianos nuevos vieron que se les abrían las puertas de la enseñanza universitaria y ocuparon diversas cátedras, entre las que se distinguían las de teología y de derecho canónico y civil, además de matemáticas y otras. Dominaron como maestros en Coimbra hasta mediados del siglo XVII.

El bautismo les dio acceso a las órdenes sagradas y a los cargos eclesiásticos. Canónigos de las catedrales, disfrutando de beneficios eclesiásticos, los cristianos nuevos obtuvieron nuevas fuentes de prestigio, no sólo económico sino también social. Introducidos en el seno de la cristiandad, participaban de las cofradías y eran hermanos de la Misericordia.

Finalmente, la detestada minoría se había quedado en el reino, rivalizando ahora en el desempeño de las magistraturas, incluidas las municipales, con los cristianos viejos. También les favorecía el hecho de que muchos de ellos unían al prestigio social la riqueza, las relaciones con la nobleza, el alto clero o la corte.

Generalmente, formaban familia mezclándose unos con otros y, sólo de manera excepcional —y mayoritariamente en la élite cortesana—, con los cristianos viejos. El conjunto familiar se prolongaba en una gran prole, la mayor parte de la cual llegaba a la edad adulta. También podemos decir que muchos de ellos alcanzaron una edad bastante avanzada, a veces casi centenaria.

Curiosamente, detectamos cierta animosidad y desconfianza por parte de ambos grupos ante las bodas mixtas. De ahí que surgiese cierto sentimiento de rechazo hacia el elemento intruso.

Jurídicamente, el cristiano nuevo nos aparece en los testimonios inquisitoriales marcado por su condición de inferioridad, tal como los criados, las mujeres solas y la gente vil. Su testimonio, cuando acreditaba actos cristianos, era considerado sospechoso en la Inquisición, aunque el declarante fuese una persona acomodada. Lo mismo ocurría con la cristiana vieja que se casase con un cristiano nuevo.

Las familias: su inserción en la sociedad local

Veamos algunos casos concretos, comenzando por la comunidad tramontana.

Maese António Valença pertenecía al grupo de las familias acomodadas de esta región, donde se reflejaba su relación con los Távora. De su matrimonio llegaron a la edad adulta cuatro o cinco hijos. El mayor, el licenciado Diogo de Valença, era físico del marqués de Villafáfila, en Castilla, y allí residía. El hijo, Afonso de Valença, escudero y rentero en Mogadouro, y una hija, se relacionaron mediante la boda con familias cristianas nuevas: una de Oporto y otra de León. Otra hija, de quien tenía nietos y había fallecido el día de la detención de sus progenitores por la Inquisición, se había unido en matrimonio con Francisco Vasques (o Vaz) Pinto, cristiano viejo, caballero hidalgo de la casa real, hermano de fray Diogo de Murça, ayo de don Duarte (probablemente el hijo de don Manuel, casado con la hija del duque de Bragança) y residente en Mogadouro. El yerno criaba a los nueve hijos (seis niños y tres niñas) que le habían quedado de su matrimonio con Maria de Valença, con amas y criadas cristianas viejas. Los cuatro hijos mayores vivían en casa de don Duarte y de sus privados, y allí se les educaba.

Maese António de Valença y su familia pertenecían a la élite de Mogadouro. La mujer tenía una relación directa con las señoras de la casa de Luis Álvares de Távora, lo que, según ella, era causa de mucha envidia entre los cristianos viejos y nuevos.

Por otra parte, la conciencia que Francisca de Valença tenía de su posición social la llevaba a declarar vil y de poco crédito a quien trabajaba. Así definía a Francisca Gonçalves, cristiana vieja, como una persona vil y pobre cuyo único bien era un telar de estopa con el que

se ganaba la vida, mientras que su marido era un miserable y vulgar remendón.

Su posición en la sociedad de Mogadouro la llevaba a ser miembro de diversas cofradías cristianas, igual que su marido: Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora, San Sebastião, Fiéis de Deus, Nossa Senhora da Graça, Nossa Senhora da Estrela, Nossa Senhora de Guadalupe y Santo Antão. Los testimonios la calificaban de persona caritativa y frecuentadora de las romerías como la de la ermita de Nossa Senhora, en Mogadouro, donde cada sábado se ganaban perdones. Sabía leer, lo mismo que sus hijas, rezando con un libro de Horas de Nossa Senhora. Como buena cristiana, había hecho su testamento legando un tercio para obras piadosas.

La documentación no nos permite saber si Francisco Vasques Pinto era cristiano viejo de origen o si se designaba así por carta de limpieza de sangre que hubiese obtenido de la Corona al entrar en la nobleza. De hecho, uno de los testimonios de aprobación de su suegra, Isabel Pimentel, viuda de Jerónimo Fernandes do Campo, hidalgo y mayordomo de la casa de Luis Álvares de Távora, declararía que ella había estado a punto de viajar a Perú.

Violante Pereira, viuda de Luis de Sá, escudero hidalgo; doña Isabel da Silva, hija de Álvaro Peres de Távora; doña Maria de Távora; doña Joana de Távora; doña Filipa de Vilhena, eran algunas de las señoras que figuraban entre las relaciones de los Valença, y llegarían a declarar aprobatoriamente a favor de Francisca de Valença.

El impacto de la prisión de este matrimonio y de otros miembros de su familia, como la nuera y la madre de ésta, tuvo como consecuencia la aparición de cierto estado de pánico entre la comunidad cristiana nueva de Mogadouro, parte de la cual huyó, atemorizada porque detenían a una de las familias más importantes de la zona [1].

El medio social en que vivían sobresalía en los testimonios que presentaban en su defensa. Así, Álvaro de Leão presentaba como defensores a Leonis de Oliveira, caballero hidalgo de Bragança; Lopo Álvares Borges, caballero hidalgo residente en Macedo de Cavaleiros y suegro del anterior; Afonso Fernandes, caballero hidalgo de Mogadouro; Luis Álvares de Távora, hidalgo, señor de la villa de Mogadouro,

[1] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.232 y núm. 7.794.

además de otros caballeros y escuderos, clérigos y gente honorable de la región [2].

Bernardo Lopes, mercader, residente en Azinhoso, basaba el odio que algunos tenían contra él en el hecho de haber sido juez en la villa y haber creado ciertas animosidades durante el desempeño de su cargo. Una de las funciones que más problemas le había causado a él y a su colega en la magistratura municipal fue la distribución de los pastos comunitarios por los labradores del concejo [3].

Su grupo familiar era grande, pues su matrimonio, contraído cerca de 1528, se prolongaba en sus cuatro hijos: Fernando, con 12 años, António, con 10, Isabel, con 8, y la menor, Beatriz, con 4, en 1544 [4].

El matrimonio de Pedro Pereira e Isabel Gomes, de Bragança, tuvo ocho hijos, cuyas edades variaron entre los 30 años para el mayor, el licenciado Cosme Pereira, y los 8 para el menor. Podemos afirmar que Isabel Gomes tuvo su primer hijo con cerca de 20 años y el último con unos 40/42 años de edad.

Estamos ante una familia acomodada, ligada a los oficios, especialmente a la orfebrería, y cuyos descendientes estudiaron leyes y medicina en la universidad o se dedicaron al comercio. Las bodas combinadas por las familias, dentro de otras de sus relaciones y hasta parentesco, habían tenido como resultado que Violante Pereira se uniese con un médico, Jorge de Sória, y que fuese a residir al reino vecino, y Genebra Pereira con António Mendes, de Miranda, orfebre del oro y de la plata.

Entre las personas que aparecieron para acreditar su buen comportamiento cristiano encontramos a hidalgos como António de Madureira, juez de los huérfanos en Bragança; Luis Álvares de Meireles, caballero; Diogo Lousada, escudero; mercaderes —algunos cristianos nuevos como Bernardo Rodrigues—, clérigos, etcétera [5].

Francisco Aires, residente en Bragança, cristiano nuevo hacendado, era escudero del duque de Bragança. Tenía 60 años de edad cuando lo detuvo la Inquisición bajo la acusación de herejía, igual que a su segunda esposa, Branca Fernandes, de 25 años aproximadamente.

[2] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.779.
[3] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.593.
[4] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.177.
[5] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 4.673.

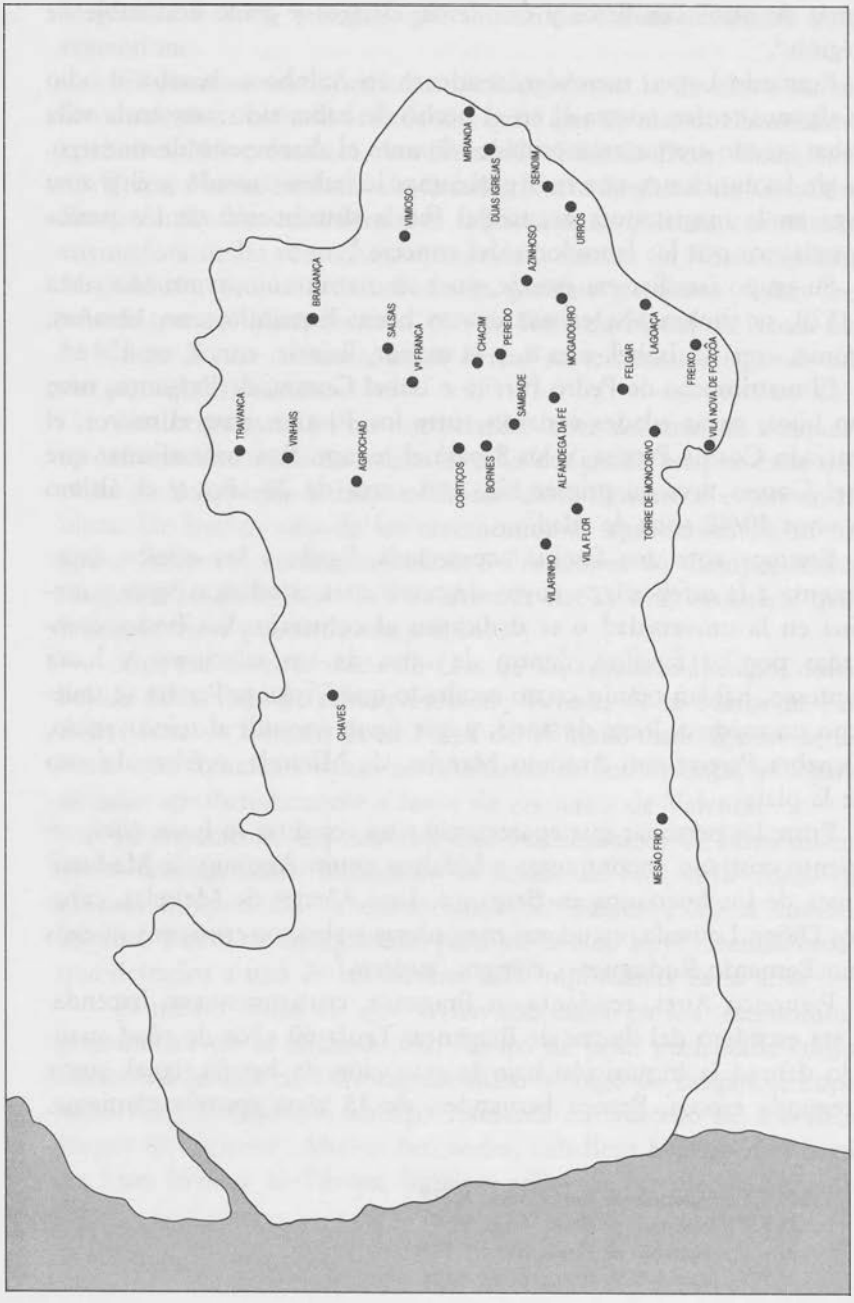


Figura 23. Localidades de Trás-os-Montes con cristianos nuevos en el siglo XVI.

Mientras que el marido vivía de su hacienda, obteniendo rentas de vez en cuando, la mujer se ocupaba con sus servidores de la casa, tamizando y amasando, cosiendo y bordando. Cuando fue presa, y hasta el auto de fe del 20 de diciembre de 1551, en que sería entregada a la justicia secular porque su confesión no era satisfactoria —no había acusado a su marido de prácticas judaicas, cuando éste había afirmado haberlas hecho con su mujer, ni había confesado los ayunos judaicos que hiciera en la prisión con sus compañeras de cárcel—, Branca Fernandes cosía o hacía «redes» de aguja.

A pesar de haberse declarado pobre ante los inquisidores, Branca Fernandes había dejado en la prisión mucho dinero y otros bienes, que su hijastro Fernando Aires pediría para ser entregados a la hija heredera de las segundas nupcias de su padre, bajo la tutoría de António Rodrigues, mercader en Lisboa, como dote para su boda, dado que Francisco Aires no había resistido a la humillación de la cárcel y había muerto poco después de haber sido liberado por el segundo perdón general.

Al igual que los cristianos viejos, el matrimonio Francisco Aires/ Branca Fernandes era cofrade de varias cofradías en Bragança, como la del Espírito Santo, del Santíssimo Sacramento, de las Cinco Chagas de Cristo, de San Sebastião, asistiendo ambos a las respectivas misas con cirios en las manos. Frecuentaba las romerías en cumplimiento de promesas, como la romería de San Ildefonso, en Zamora, o la de Nossa Senhora da Serra, a dos leguas de Bragança.

Branca Fernandes sería en sus confesiones uno de los muchos ejemplos de la confusión religiosa en que muchos cristianos nuevos vivían y a la que ya nos hemos referido: judaizaba para hacer la voluntad de su madre, pero creía en la fe de Cristo o, como diría en otro lugar, creía en el Dios que sostenía el mundo, había creado al hombre, el pan y el vino. Si ese Dios era Cristo, creía en Él; si era el Dios de los judíos, era en Éste en quien creía [6].

Gaspar Rodrigues, primo hermano de Francisco Aires y escudero de la casa real, era viudo de una hermanastra de Branca, Maria Fernandes. De este primer matrimonio suyo había tenido nueve hijos. El décimo, nacido del segundo matrimonio con Beatriz Mendes, era natural de Oporto. João Rodrigues, el mayor de los chicos, se había ido con

[6] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 1.720 y 6.117.

cerca de 20 años a Italia y se había quedado allí, mientras que Cristóvão Rodrigues se encontraba en Medina del Campo aprendiendo el oficio de pasamanero. Los otros cuatro se encontraban en casa de su padre, excepto uno, que estaba en Miranda do Douro. De las hijas, la mayor se había casado con Diogo Lopes, escribano en la villa de Madrigal, en el reino vecino, y las otras dos con letrados: el licenciado Cosme Pereira, residente en Miranda, y el licenciado Henrique Vasques, de Lisboa.

Preso con otros miembros de su familia, las dos hijas y uno de los yernos, fue liberado bajo fianza de 300.000 reales, que le fueron garantizados por Vasco de Sampaio, su fiador. En su defensa afirmaba prácticas de buen cristiano, como la posesión de un retablo con imágenes de santos en su casa, la convivencia con cristianos viejos honrados e hidalgos, y no blasfemar ni echar pestes cuando jugaba a las cartas o a los dados y perdía en el juego.

Entre las acusaciones que se le imputaron, una de ellas se refería a la práctica del incesto con su hija mayor, Ana Rodrigues, presa también en Évora. Uno de los acusadores era tío de su primera mujer: Francisco Álvares, cura de Felgar, cristiano nuevo de origen [7].

La llegada de la Inquisición al reino marcó a la comunidad cristiana nueva tramontana. Se despoblaron algunas villas, como Mesão Frio, ante la primera embestida de la Inquisición de Oporto en el territorio tramontano de la archidiócesis de Braga.

Como ya hemos dicho más arriba, la prisión del matrimonio Valença, según algunas declaraciones, provocó el pánico entre los cristianos nuevos de Mogadouro, que se habrían desbandado hacia Castilla y hacia otras partes del reino. Así, hemos podido comprobar que la visita promovida por el vicario general y la consecuente prisión en condiciones degradantes en el castillo de Algoso y en Moncorvo de algunos cristianos nuevos de aquel concejo, condujo a la fuga de diversas familias: Francisco Álvares, escribano, y su mujer; el zapatero Pedro Álvares y su mujer; el mercader Gaspar do Carvalhal y su mujer, Catarina de Leão; el tratante Gabriel Dias; António Fernandes Melo y su mujer, después de la prisión de su padre, João de Melo, que sería relajado en Oporto, así como sus hermanos; la mujer de João Fernan-

[7] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 6.858.

des Safusco, después de la prisión de su hermano, Bernardo da Rua, uno de los rabíes de Mogadouro, y otros.

La franja de edad de la mayor parte de los fugitivos nos permite integrarlos en la generación de los judíos bautizados de adultos o incluso de niños, con excepción tal vez de los hijos de Melo, que andarían por los 30/40 años. Nos permite también ligarlos en general a un origen castellano con paso de familiares o hasta de algunos de ellos por la Inquisición de Valladolid, de donde salieron penitenciados.

En Trancoso, la comunidad cristiana nueva era, en su casi totalidad, de origen portugués y natural de la propia villa. De ahí que pensemos que en ese aspecto era ejemplar como cuerpo social. Las familias se dividían entre esta villa y otras regiones beiranas, como Viseu, Lamego, Pinhel, donde vivían algunos integrantes. Eran raros los de origen castellano.

En aquel concejo encontramos algunas familias poderosas por la riqueza y por el prestigio social de que disfrutaban. De ahí que, a semejanza de lo que ocurriría en Lamego, muchos de ellos hubiesen caído bajo la competencia del Santo Oficio por denuncias que hicieran esclavos y criados cristianos viejos que vivían en sus casas. Era evidente la mala voluntad contra este grupo de ricos mercaderes, físicos y letrados.

En la comunidad cristiana nueva de este concejo de Beira sobresalían la familia Drago, que se cruzaría por el matrimonio con la de los Carlos, la de los Fonseca, de los Gomes, de los Ferro, de los Medina, de los Pinheiro, de los Henriques. En general, los casamientos se hicieron dentro de la comunidad trancosense o de la que vivía en los alrededores, en un perímetro que llegaba a Celorico, Valverde, término de Aguiar da Beira, Guarda o, yendo un poco más lejos, hasta Pinhel, a Fundão o a Lamego y Viseu. La endogamia se practicaba de tal modo que la comunidad llegaría a ser objeto de una investigación sobre el fundamento o no de denuncias habidas acerca del matrimonio entre primos en grado prohibido por la Iglesia.

Ignoramos cómo los cristianos nuevos lograron despertar las sospechas, pero la verdad es que las informaciones sobre las diversas familias y su cruzamiento confirman la unión entre primos hermanos que igualmente detectamos en otras comunidades, en este siglo y en los siguientes.

No obstante, algunos se cruzarían con cristianos viejos o medio cristianos viejos como los Fonseca, que, durante dos generaciones, se casaron con los Tavares, donde había ya cruzamiento con cristianos viejos.

En algunos casos fue incluso posible recoger la memoria judaica de una u otra familia, como la de los Carlos. Francisco Carlos, rico mercader, se jactaba de ser hijo de rabí Ça Cohen, físico que, al bautizarse, había tomado el nombre de maese Carlos, el cual serviría a su vez a la familia durante generaciones. En otros conocemos el primer nombre: Hecer, Paloma, José, Baruc, pero ignoramos el nombre de familia. En la mayor parte, se mantenía el olvido exterior de su pasado judaico, aun cuando el cristiano nuevo viviera la mitad de su vida como judío.

Filipa Lopes tenía 80 años cuando fue detenida en la investigación que llevaría a gran parte de esta comunidad a los calabozos de la Inquisición de Évora, en 1544. Aunque hubiese rehusado tres veces jurar sobre los Evangelios y afirmado no saber los rudimentos de las oraciones cristianas, se definía como buena cristiana, y realzaba el hecho de que Bernardo Lopes, su marido ya muerto, había sido escudero y ahijado de don Manuel, y de que sus padres, Henrique Nogueira, mercader, e Isabel Soares, habían muerto cristianos y estaban sepultados en la iglesia de San João, en Trancoso. No obstante, la lectura de su proceso confirma información recogida en otros, pertenecientes a esta primera generación de cristianos de ascendencia judaica: la mala catequización realizada permitiría la duplicidad religiosa con un judaísmo vivido en familia, más o menos extensa, y un cristianismo meramente testimonial, exterior. De ahí su vanidad cuando los cristianos viejos la llamaban «judía» y su aversión frente a éstos, a quienes calificaba de «perros».

Al contrario que las restantes familias cristianas nuevas, reconocidas por su gran prole, Filipa Lopes y su marido no tuvieron hijos. Sólo tenían una sobrina llamada Guiomar Lopes, casada en Bragança con el mampostero (recaudador de rentas, limosnas, etc.) Francisco Barroso, cristiano viejo, ambos en segundas nupcias [8].

Leonor Nunes, residente en Corredoira, estaba casada con Diogo Pinheiro, mercader rico y hacendado, ciudadano de Oporto y resi-

[8] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.238.

dente en Trancoso. Era su segundo marido y tenía con él cinco hijos vivos, el mayor de los cuales tenía nueve años en el momento en que la detuvieron. El primogénito había muerto a los dos meses de nacer y fue enterrado en la iglesia de San Pedro con todas las ceremonias cristianas.

Ambos se casaron ya en segundas nupcias. Del primer matrimonio de su marido había una hija, Filipa Mendes, casada con Luis Gomes, con quien había tenido un niño que falleció al poco tiempo de nacer; Isabel Pinheira, casada con Jorge Francisco; Manuel Pinheiro, mercader de paños, unido en matrimonio con Maria da Fonseca, hija de João da Fonseca, escribano; y Simão Pinheiro. De su primer matrimonio con Heitor Mendes, mercader, le había quedado un hijo de 18 años, llamado Diogo Mendes.

Como cristiana, Leonor Nunes se desplazaba durante la semana al monasterio para asistir a misa; otras veces participaba en los oficios divinos de la iglesia de San Pedro, de la que era feligresa. Frecuentaba las romerías del Espíritu Santo, San Marcos y Santa Eufêmia, donde solía mandar celebrar misas. Era cofrade de las cofradías del Santíssimo Sacramento y de Nossa Senhora do Rosário.

En casa, como cualquier mujer honrada, mientras su marido negociaba, se ocupaba de los hijos y del hogar junto con sus criadas, amas cristianas viejas y esclavos. Ocupaba a veces su tiempo en labores de costura, bordando una almohada o hilando estopa o lino, como llegaría a hacer en la prisión de Évora.

Los niños jugaban dentro y fuera de casa, formando grupos donde no se distinguían los hijos de los amos y los de los criados o de los esclavos. Diogo Pinheiro, el mozo, sobrino de Diogo Pinheiro, afirmaba que siendo niño solía «jugar a los *farelos*» con Branca, esclava de Manuel Gomes, el «parido», cristiano nuevo.

El padre de Leonor Nunes era Diogo Mendes, natural de Escarigo, y su madre Ana Mendes, de Trancoso. Por parte materna tenía dos tíos y dos tías, ya fallecidos: Jorge Henriques, Fernão Pinheiro, Leonor Nunes, que se había casado en Castelo Mendo, e Isabel Mendes.

Las relaciones entre las familias reflejaban cierta endogamia que estrechaba el círculo de las mismas. Así, el hermano mayor de Leonor Nunes, Francisco Dias, había contraído casamiento con Beatriz Mendes, hija del primer matrimonio de Heitor Mendes, su primer marido. Sus hermanos y hermana, en número de seis, estaban todos casados en

Trancoso, con excepción del licenciado en leyes, Fernão Dias, que se había casado en Trovões, término de Lamego [9].

Clara Nunes, natural de Fundao, hija del mercader Nuno Vasques y de Beatriz Nunes, se había ido a casar a Trancoso, igual que su hermana Violante Nunes. Aquélla había formado familia con el mercader António Gomes y ésta con el escribano João da Fonseca. En la villa existían seis escribanos cristianos nuevos, entre ellos Simão Gomes, hermano de António Gomes [10].

El licenciado João Luis Medina era hijo de judíos castellanos, naturales de Medina del Campo, y se había casado en Trancoso con Lucrécia Rodrigues, hija de Diogo Rodrigues de Crasto. De este matrimonio nacieron siete hijos, con edades comprendidas entre los 20 y los 2 años en el momento de su encarcelamiento, en 1544.

Se dedicaba a la medicina, ejerciéndola y enseñándola en la villa, además de ocuparse de la hacienda. Se definía como hombre honrado y de los principales de Trancoso, por lo que varias veces había formado parte del cuerpo de oficiales del concejo, y había participado en el regimiento de éste. Mantenía conversaciones con los principales cristianos viejos de la villa o con cristianos nuevos no sospechosos en su comportamiento. Entre los declarados cristianos viejos de Trancoso con quienes el licenciado Medina tenía sociedad en rentas y amistad, se citaban Simão Saraiva da Fonseca, Rodrigo Cardoso, caballeros hidalgos, João da Fonseca Saraiva, escudero hidalgo, todos naturales de la villa.

Residía en la feligresía de San Pedro, frecuentando los oficios divinos y las predicaciones que se hacían en la iglesia de esta invocación, en la de Nossa Senhora de Guimarães, o en la de San João de Vila Nova. Los sábados iba a la misa de la cofradía de Nossa Senhora do Rosário, en la iglesia de San Pedro, donde se presentaba con un cirio encendido en la mano. Era también miembro de las cofradías del Santíssimo Sacramento, de la Santa Misericordia, de Nossa Senhora do Guadalupe y de Nossa Senhora da Graça.

La casa donde el licenciado Medina habitaba era amplia: casa delantera, un estudio, un cuarto que daba a un callejón que comunicaba con la casa de Marcos Dias, cristiano nuevo, y un cuarto pequeño. En

[9] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 11.707.
[10] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.855.

la parte de arriba, la primera planta, había otro cuarto. Había camas en su estudio, donde a veces dormía él o los hijos mayores, y en los cuartos. Éstos estaban distribuidos entre el matrimonio, los hijos pequeños, las hijas y las dos mujeres cristianas viejas que trabajaban en casa de la familia.

La puerta del callejón era el medio de comunicación preferido por la mujer y por sus hijas cuando querían comunicarse con sus amigas y vecinas sin tener que hacerlo públicamente por la calle.

Tenía dos hermanos casados y asentados en Trancoso: António Luis, marido de Isabel Mendes, hija de Manuel Mendes, vivía de su hacienda; Francisco Luis, casado con Maria Gomes, hija de Afonso Gomes, era mercader.

El hecho de que una parte importante de los cristianos nuevos de Trancoso fuese rica y se dedicase al comercio, además de participar en el gobierno del concejo, generaba cierto odio entre los mercaderes y magistrados de origen cristiano viejo. De ahí que éstos, por intermedio de Pedro Afonso, hubiesen intentado obtener del rey la exclusión de los cristianos nuevos de los cargos municipales, lo que llegaría a impedirse gracias a la actuación en la corte del licenciado Medina y de Domingos Cardoso, caballero hidalgo y concejal de la cámara con el referido físico, aliándose varias veces contra Jerónimo Afonso, el tercer concejal, tío de aquél. Una disputa semejante por causa de las elecciones se dio entre los cristianos nuevos y los escuderos de la villa.

João Gomes había llegado también a la corte, delegado por los cristianos viejos. Había presentado una petición al rey para que los cristianos nuevos fuesen excluidos de los cargos de corregidor y de los oficios municipales, y había obtenido comunicados reales que sólo les permitirían el ejercicio de estas funciones cuando fuesen electos para las mismas. João Gomes, caballero hidalgo, encabezaba el grupo de los cristianos viejos, mientras que el licenciado João Luis dirigía el «partido» de los cristianos nuevos que solían disputar las elecciones.

En la afirmación genérica de que los cristianos nuevos de Trancoso eran judíos, se incluía a esta figura prestigiosa que, según diversas acusaciones, frecuentaba la casa de Francisco Carlos, tenida por sinagoga, los sábados y otros días del año que los cristianos viejos relacionaban con las antiguas fiestas judaicas, como la Pascua del pan ázimo o el *quipur*.

Las denuncias de los cristianos nuevos, sobre todo Duarte Gonçalves y António Gonçalves, zapateros en aquella villa que, más que los cristianos viejos, serían los grandes denunciantes de sus correligionarios durante la investigación que se realizó en Trancoso, confirmarían las prácticas judaicas del licenciado Medina. Entre ellas, se registraba su contribución para la *sedaka*, o sea, la bolsa creada para ayudar a los cristianos nuevos y casar huérfanas, de las que a veces éste había sido el guardián [11].

Otra familia de prestigio era la de Francisco Carlos, mercader de paños de lana, hijo de maese Carlos, físico, ex-rabí Ça Cohen, según el testimonio de maese António de Valença, que se decía su pariente. De su casamiento con Maria Draga, natural de Valverde, término de Aguiar da Beira, nacieron ocho hijos cuyas edades estaban comprendidas entre los 20 años para la mayor y los ocho meses para el hijo menor, Jorge.

La familia materna de su mujer se encontraba socialmente bien situada, ya en Trancoso, ya en Bragança, donde dos de sus tíos poseían la categoría social de escuderos. João Rodrigues Ferro, natural de San Felices, se había instalado en Trancoso después de haber vivido en Pinhel —donde recibió el bautismo en el momento de la conversión general, habiéndose cambiado entonces el nombre judío de José por João—, y en Lamas. Estaba casado con Paloma, que, como cristiana, se llamaría Isabel Lopes, hija de Henrique Nogueira y de Isabel Soares. Era escudero de la casa real, y señor de la quinta de la Ribeira de Távora.

Su vínculo con el pasado judaico lo había hecho ir a Lisboa a hablar con David Reubeni, el «judío del zapato», sobre quien ya hemos hablado en otro capítulo.

Sus dos hijos, Fernão Lopes Ferro y Bernardo Ferro, se casarían con sus primas hermanas, hijas de Francisco Rodrigues, hermano de Isabel Lopes y de Ana Rodrigues.

Otras veces sucedía que, en esta red de alianzas familiares, dos hermanos se casaban con dos primas hermanas. Así, Gabriel Rodrigues tendría por mujer a Mécia do Vale, sobrina de maese Carlos, mientras que su hermana Catarina Rodrigues tendría por marido a Manuel Car-

[11] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 5.305.

los, hijo de éste. Otras familias entrarían en esta solidaridad familiar Drago/Carlos: los Feijó, Henriques, Pinheiro y Nunes [12].

Leonor Fernandes era descendiente de padres y abuelos judíos de Trancoso. Los padres, Artur Fernandes, zapatero, e Isabel Fernandes, pertenecían como algunos de los que hemos citado a la primera generación de judíos bautizados, mientras que ella había nacido ya después del bautismo forzado, en 1508. De su primer casamiento con Lopo Dias, arriero, tenía ocho hijos: seis chicos y dos chicas.

Sus padres tuvieron nueve hijos que llegaron a la edad adulta, oscilando entre los 45 y los 25 años. Todos se encontraban casados en Trancoso o en Viseu, con excepción del menor, Manuel Fernandes, bachiller en medicina, que estaba aún soltero en el momento de la prisión de su hermana [13].

Más allá de una endogamia muy evidente, contraria a las ordenanzas generales del reino y a la ley canónica, y que provocaría la sospecha del tribunal diocesano llevándolo a encarar una investigación en la villa sin ningún resultado, podemos sacar otras conclusiones sobre la comunidad cristiana nueva de Trancoso durante el siglo XVI que se podrían aplicar a la mayoría de ellas en cualquier parte del reino; la abundancia de hijos nacidos por pareja; la llegada a la edad adulta en su gran mayoría; la longevidad de muchos individuos cristianos nuevos que se presentarían como octogenarios, por ejemplo João Rodrigues Ferro y sus cuñadas Filipa Lopes y Ana Rodrigues; la repetición de la onomástica durante generaciones, pasando de padres a hijos, en una secuencia en la que encontramos por regla general al hijo primogénito con el nombre del abuelo paterno, la hija mayor con el de la abuela paterna, siguiendo los abuelos maternos, tíos paternos, etc.

La comunidad se diseminaba por varias feligresías del concejo, las más frecuentadas de las cuales eran las de Santiago, Santa Maria do Sepulcro y de San Pedro, así como las rúas da Corredoira o Rúa Direita, la rúa de Santiago, la Praça, la rúa da Cadeia eran las preferidas por las familias más ricas.

La entrada de la Inquisición en esta villa creó una gran perturbación y pánico entre las familias cristianas nuevas. Según el parecer de

[12] Véase Genealogía núm. 1.
[13] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.228.

los representantes de los descendientes de los judíos ante don João III sobre la actuación de este Tribunal, ejemplificada en Trancoso, el visitador inquisitorial habría hecho

> huir en dos o tres días a ciento setenta habitantes, la mayoría de ellos mercaderes ricos [14].

De hecho, el miedo generado había hecho que muchos cristianos nuevos se fuesen al reino vecino y acabasen detenidos por los oficiales de la Inquisición de Llerena, sospechando de tan repentina incursión en sus territorios. Así sucedió con Diogo Pinheiro, preso en Ciudad Rodrigo por orden de la Inquisición de Llerena, no por una culpa conocida sino por la sospecha de que había huido de Portugal [15]. Lo mismo sucedió con Francisco Lopes, peajero y sastre, preso en aquella ciudad; Simão Peixoto, rentero de las *sisas* de Covilhã y mercader en Trancoso; Manuel Pinheiro, casado con Maria da Fonseca, hija de João da Fonseca; el banquero Simão Pinheiro. Otros parecen haber tenido más suerte, como Jorge Rodrigues Nogueira, mercader, exiliado en Ciudad Rodrigo o en San Felices; Vasco Rodrigues, que fue a Medina del Campo; Francisco Sousa Dias, *el Penalvo*, en lugar incierto; Branca Fernandes, exiliada en Sevilla, donde tenía un hermanastro, Fernando de Almeida; Francisco Álvares, el yerno de André Gonçalves, zapatero, que huyó a Plasencia; maese António, cirujano y mercader de paños que cambió Trancoso por Medina del Río Seco; Manuel Carlos, que huyó a Ciudad Rodrigo con su cuñado Cristóvão Fernandes; Manuel Gomes, el «parido», casado con una nieta de Isabel de Almeida, que se fue a Salamanca; y muchos otros que acabaron con familiares presos en esta visita al concejo.

Otros habían salido antes hacia Arcila, Mazagón, tal vez para dar desde aquí el salto a tierra de moros y retornar al judaísmo; otros a Madeira, como Artur Gonçalves, y otros incluso a Italia o a Turquía, para hacerse judíos, como la hija y el yerno de Isabel Lopes, la Menoa, madre de João Fonseca, o el padre de Pedro Mendes.

[14] *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. I, p. 38.
[15] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.122.

Curiosamente, fueron pocos los matrimonios que se marcharon. La mayor parte eran hombres. Los negocios serían en el plano inmediato la gran justificación del desplazamiento al exterior del reino. Las mujeres se quedaban cuidando de los hijos o administrando la hacienda. Por eso muchas de ellas poseían su propia autonomía económica como prestamistas, tenderas, hilanderas y tejedoras, además de amas de casa con o sin criados y esclavos. La familia se organizaba alrededor de la mujer, que transmitía la vida pero también la tradición ancestral y prohibida.

La relación con los cristianos viejos, sobre todo si eran honrados e hidalgos, se consideraba factor de prestigio y prueba de un buen comportamiento cristiano en cuaquier parte del reino. Así, Maria Peca y Guiomar Fernandes de Loulé declaraban residir en la Praça, teniendo como vecinos, entre otros, a André de Ataíde, Nuno Rodrigues Neto, Isabel de Noronha, todos hidalgos. Algunos llegaban a ser fiadores de cristianos nuevos presos, salidos en libertad provisional, como Diogo Rodrigues Neto, hidalgo de la casa del marqués de Vila Real, que pagarán la fianza de su compadre Diogo Pires, mercader de Lagos, preso por encubrir en su casa a su madre, Isabel Dias, relajada en efigie por la Inquisición de Oporto [16].

Las cofradías y las romerías, igual que las relaciones sociales, siempre se considerarían formas de exteriorizar la vivencia de la fe. Así, en el Algarve, además de las cofradías del Santíssimo Sacramento de que algunos cristianos nuevos como Diogo Pires eran miembros fundadores, las romerías de Nossa Senhora da Piedade, Nossa Senhora da Luz, Santa Ana, Santa Catarina, entre otras, eran referencias probatorias de esa vivencia cristiana por parte de los descendientes de judíos.

También lo eran las fiestas y las reuniones en que cristianos nuevos confraternizaban con cristianos viejos. Maese Francisco de Faro declaraba a su favor no sólo practicar la medicina gratuitamente en los monasterios, con los pobres y con personas de la nobleza, de tal modo que no se podía mantener como cirujano y le hacía falta comerciar, sino también recibir en su casa a los estratos sociales superiores de la ciudad, con los cuales andaba a caballo en las corridas de toros y jugaba a las cartas. Solía tenerlos como invitados en Navidad y otras fes-

[16] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 9.488, 2.658, 9.432, respectivamente.

tividades, comiendo diferentes aves, por ejemplo perdices y gansos asados mechados con tocino. Alimentarse de cerdo, comer aves muertas en los mataderos cristianos, era para el cristiano nuevo la afirmación de su cristianismo y la negación de su fe judaica [17].

La otra comprobación, menos frecuente, era el casamiento con una cristiana vieja. Rui Martins, hermano de maese Francisco, estaba casado con Joana Luis, cristiana vieja, hija de un maestre de barco de Faro y hermana de un fraile del monasterio de Jesús, de Valverde, en el término de Évora. Inês de Sória era mujer de un cristiano viejo, criado de don Álvaro de Noronha, que se encontraba oculto en Sevilla [18].

Exteriorizar un comportamiento cristiano era burlarse ante cristianos viejos de un cristiano nuevo que había retornado al judaísmo fuera de Portugal. Tal había sido la actitud de Rui Martins en Nápoles al ridiculizar a Afonso Lopes y Duarte Dias, que se habían hecho judíos en esta ciudad [19].

A pesar de ello, no se privaba de ir a visitar a don Samuel Abravanel y otros judíos residentes allí, o de alojarse en casa de Cristóvão de Castilho, converso castellano, como informaba al Santo Oficio Domingos Martins, mercader cristiano viejo de Faro, su ex-compañero en el trato de los atunes y sardinas para Levante [20].

La comunidad cristiana nueva de Oporto no se distinguía de las restantes del reino. La relación con la gente honrada del concejo o con hidalgos de la casa real, así como el título de ciudadanos de Oporto, era característica de los cristianos nuevos más acomodados, que intentaban imitar en su comportamiento exterior a los cristianos viejos. Las mujeres viudas se recogían en casa, manifestando así su luto y honradez, saliendo sólo para ir a la iglesia, según declaraban, o aislándose en casa, como afirmaban sus acusadores. Por el contrario, las muchachas casaderas se mostraban en la ventana con el pelo suelto, conversando, cantando y tocando el pandero, unas con otras los domingos y festivos, mientras que durante la semana se ocupaban de la casa, cosían e hilaban, como Eva Gomes, nieta de Soeiro Gomes [21].

[17] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 5.718.
[18] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núms. 5.718, 7.914 y 6.079, respectivamente.
[19] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 7.914, fls. 115v-116.
[20] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 11.307.
[21] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núm. 9.816.

Las familias eran pequeñas, no excediendo el grupo familiar los 5 o 6 miembros. Por otro lado, la longevidad era real en esta comunidad, donde algunas de las cristianas nuevas declaraban tener cerca de 90 años, y una afirmó tener 110 años de edad. Curiosamente, el hecho de ser casi centenaria y saber bien todas las oraciones cristianas, llevó al obispo e inquisidor de Oporto a absolver a Branca Fernandes de las acusaciones de judaísmo que pendían sobre ella [22].

Las cofradías también eran aquí sinónimo de fe cristiana: Santísimo Sacramento, de Jesús, de Nossa Senhora da Graça, de San Miguel, el Anjo, etc., eran algunas de las cofradías que en Santo Domingos, Santo Elói, San Bento, en la Sé, tenían cofrades cristianos nuevos. Por el contrario, ninguna de las familias caídas bajo la jurisdicción del Tribunal del Santo Oficio, aun las acomodadas, pertenecían a la cofradía de la Misericordia, como sucedía en Faro o en Évora.

Otras veces la familia había dispuesto que uno de sus miembros entrase en religión, como el hijo de maese Tomás, que se había hecho fraile franciscano, o Gil Correia, que se había ordenado pero había acabado por hacerse mercader y formar familia.

La boda con cristianos viejos era también rara, como la de Gabriel Lopes, médico de Vila do Conde, casado con Branca Fernandes, cristiana vieja, o la de una de las hijas de Florença Dias con un escudero hidalgo. También los dos hijos sobrevivientes de Gabriel Lopes entraron en conventos: el muchacho, después de hacerse letrado, en el de San Francisco de Vila do Conde, y la muchacha en el de Santa Clara [23].

El cristianismo se manifestaba también en la creación de capillas con capellán, como la que Gabriel Lopes había fundado en el altar de San Francisco, donde todos los viernes se rezaba misa en memoria de las Cinco Llagas de Cristo, o en la posesión de retablos con la imagen de la Virgen en las propias casas.

La muerte también exteriorizaba a veces la integración en la sociedad: de ahí el testamento, las misas de difuntos, la ofrenda de obladas, la elección de sepultura en suelo sagrado. Mor Rodrigues, de Elvas, como demostración de su fe cristiana y de la de su marido, había dado

[22] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núm. 10.246.
[23] A.N.T.T., *Inquisição de Coimbra*, núms. 138, 9.762 y 3.810.

el testamento hecho por éste, según el cual João Álvares había fijado su sepultura en una tumba de la iglesia nueva y que a su funeral fuesen los clérigos de la iglesia de la Alcáçova, junto con los de la iglesia nueva y los hermanos de la Misericordia, que llevarían su cuerpo. Las misas de cuerpo presente y del día del entierro serían oficiadas por los mencionados clérigos. De limosna, dejaba a la Misericordia 200 reales y a los clérigos cinco *alqueires* (cada alqueire equivale a 36,27 litros) de trigo, un almud de vino y dos merluzas. Dejaba además el tercio de sus bienes por su alma [24].

No obstante, a medida que avanzamos, la perspectiva de inserción de los cristianos nuevos se consolidó. De hecho, podemos suponer que hubo familias que tuvieron miembros suyos perfectamente integrados en la sociedad cristiana, viviendo una fe sincera, conviviendo y casándose con cristianos viejos; hubo otros miembros que prefirieron el hermetismo, cultivando un círculo de relaciones entre familias cristianas nuevas, con el cruzamiento estricto de los hijos de unas con los de las otras, ya habitasen el reino, ya viviesen más allá de la frontera.

Podemos decir que la educación y la cultura, así como los servicios a la Corona, permitieron una mayor integración en la sociedad mayoritaria gracias a los cargos que desempeñaban en el aparato estatal, en la Iglesia o en la universidad. Éstos y el ejercicio de la abogacía les permitieron convivir con la corte y la alta nobleza y el clero.

El licenciado Luis Vaz da Costa, el Preto, residente a finales del siglo XVI en Beja, pertenecía a la gente honrada de este concejo y a una familia de letrados, pues su tío, el licenciado Duarte Dias, era procurador en la Casa de la Suplicación en Lisboa. En su casa, en la rúa das Ferrarias, se reunían cristianos viejos y nuevos para jugar a las cartas por dinero, o al *tabuleiro*. Hidalgos y mercaderes cristianos viejos, médicos, letrados y mercaderes cristianos nuevos convivían unos con otros. A este círculo social no era ajeno don Amador Arrais ni su hermano Jerónimo Arrais [25].

La comunidad cristiana nueva de Santarém era paradigmática, en la primera mitad del siglo XVII, de la inserción de los descendientes de los antiguos judíos en la sociedad cristiana. Tuvo gran impacto en ella

[24] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.355.
[25] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 10.204.

la condena como hereje de António Homem, canónigo de la catedral de Coimbra y profesor universitario. La opinión pública de Santarém estaba impresionada por el hecho de que se tuviese por judío a un hidalgo y letrado, considerando a los que habían muerto quemados como verdaderos mártires [26]. Guiomar Mendes, cristiana nueva, comentaba con la familia cristiana vieja del marido que António Homem había muerto mártir, y que en el día del Juicio se sabría la verdad, añadiendo que muchos eran detenidos sin razón «por la envidia de los mismos descendientes de judíos» [27].

Rafael do Quintal era abogado de las hermanas de Santa Clara de Santarém, monasterio que tenía monjas de origen cristiano nuevo. El abogado João da Silva tenía familiares suyos quemados en Coimbra, como el canónigo Fernão Dias da Silva, su tío, y otro canónigo que había sido condenado después de muerto, ambos bajo la acusación de culpas de judaísmo. Según testimonios de cristianos viejos, el día del auto de fe había salido bien vestido de su casa, en cuyas ventanas habían puesto sedas, como si quisiese decir que sus familiares habían muerto mártires. Se interesaba por los estudios teológicos y solía leer a Nicolau de Lira [28].

Diogo Correia, casado con Arcangela da Silveira, era tesorero de la cámara, y sus cuñadas Isabel Rodrigues y Genebra Nunes eran mujeres de Fernão Álvares, médico, y de Henrique Nunces, procurador, respectivamente [29].

Manuel de Bairros tenía una hija profesa en Santo Domingos das Donas [30]. Clérigos cristianos nuevos eran Estêvão da Silveira, sobrino de Diogo Correia que, antes de ser tesorero de la cámara, había sido escribano del vicario; el padre António Vaz de Alvito, beneficiado de San Nicolau; o Paulo Teixeira, beneficiado en Santa Cruz [31].

Familias de prestigio de Santarém eran los do Quintal, ligados a la abogacía y con varios puestos de procurador; los da Costa Furtado, médicos y mercaderes; la del médico Diogo Rodrigues, pariente de los

[26] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, lib. 809, fls. 4v-5v.
[27] *Ibidem*, fls. 63-63v.
[28] *Ibidem*, fls. 22v, 32v-33, 39v.
[29] *Ibidem*, fls. 35-35v, 36v-37.
[30] *Ibidem*, fl. 42.
[31] *Ibidem*, fls. 46, 45-45v y 69-69v, respectivamente.

do Quintal; la del notario apostólico Dias França, que tenía dos hijos clérigos, ambos beneficiados en la iglesia del Santo Milagre; la del abogado Lopes Freire, suegro de Miguel Leitão de Abreu, cristiano viejo.

No era sólo éste quien tenía parientes de origen cristiano viejo. El cruzamiento también se había dado en los do Quintal. Luis do Quintal tenía una hermana casada con Cipriano de Abreu da Mota, escribano de los huérfanos, y Manuel do Quintal componía matrimonio con Francisca de Sequeira, cristiana vieja.

La comunidad cristiana nueva era especialmente devota de Nossa Senhora do Monte, donde habían establecido una cofradía, sospechosa a los ojos de los cristianos viejos de Santarém por ser todos sus miembros cristianos nuevos, incluyendo los clérigos. En ella se celebraba misa los sábados y allí aparecían cristianos nuevos, vestidos con sus mejores ropas, como Manuel Fernandes Gemes, escribano del vicario; António Dias França, notario apostólico; Brás de Aguiar, también notario apostólico; Luis Velho, escribano del tribunal; Estêvão da Silveira, clérigo; Rafael do Quintal, abogado, casado con una hija de João Luis, mercader; sus hermanos Henrique do Quintal, médico, y Fernando Álvares do Quintal, casado con Genebra Nunes; João Nunes da Costa, juez de las monterías, casado con una cristiana vieja; Baltazar Nunes, recaudador de las sisas, hermano del abogado Henrique Nunes; Manuel Freire, hijo del abogado Domingos Lopes Freire, y otros [32].

La quinta «A Tela», en la Charneca, perteneciente a João Nunes, era otro centro de reunión de cristianos nuevos. Aquí se juntaban, además del propietario, su hermano Luis da Costa y su mujer; un tío de éstos, João da Costa, labrador, casado con una sobrina suya, hermana de los susodichos, residente en Alcanhoes; el abogado Rafael do Quintal y su hermano Fernando Álvares, casado con una hermana de Brás de Aguiar, notario apostólico, la ya mencionada Genebra Nunes; Afonso de Freitas, cristiano viejo, casado con una cristiana nueva, hija de Bernardino Martins, boticario del hospital; Manuel de Sequeira, recaudador de las yugadas, también casado con una cristiana nueva [33].

De ascendencia judaica era también Pedro Nunes, matemático y cosmógrafo mayor en la época de don João III. Su vínculo con la fa-

[32] *Ibidem*, fls. 6-6v, 33v y 116v-117.
[33] *Ibidem*, fls. 45v-46.

milia real lo llevaría a ser escogido como maestro de los hijos de don Manuel y de don João III, además del futuro rey don Sebastián. Sus hijos, Pedro Areias y Apolónio Nunes, eran criados de éste, habiéndolo servido en Oriente. Sus nietos, Matias Pereira y Pedro Nunes Pereira, hijos de la hija Isabel, serían denunciados por criptojudaizantes en el Santo Oficio en el primer cuarto del siglo XVII [34].

En este comienzo del siglo, otro nombre famoso de cristiano nuevo nos sería conocido por su destino trágico en la Inquisición: el de António Homem. António Baião escribió a su respecto:

> Ninguna condena, a no ser posteriormente la del Padre António Vieira, causó tanta impresión en Portugal en vista de la elevada categoría social del reo.

El doctor António Homem, lector de *Prima* en la Universidad de Coimbra, teólogo y canónigo de la catedral de la misma ciudad, era, como él mismo lo afirmó a los inquisidores, descendiente de Moisés Boino, judío que vivió en tiempos de don Afonso V y don João II. La sangre judaica le venía por el lado paterno, pues su padre, Jorge Vaz Brandão, era semi-cristiano nuevo, mientras que su madre, Isabel Nunes de Almeida, tenía ascendencia morisca. A pesar de ser cristiano nuevo, su tatarabuelo, Gonçalo Homem, había recibido título nobiliario y permiso para usar blasón.

Había aprendido latín y artes con los jesuitas, hasta ascender a la cátedra universitaria de la disciplina de *Prima* en la Facultad de Cánones. En el momento de la prisión, el doctor António Homem era el decano de dicha facultad y canciller de la Universidad, además de «maestro de los prelados y ministros de todos los tribunales del reino». A pesar de sus títulos honoríficos y valor personal, acabaría siendo denunciado por colegas suyos, algunos de ellos cristianos nuevos, como judaizante y sodomita.

Con su encarcelamiento cayó la infamia sobre la familia, mucho más porque el Santo Oficio había mandado destruir sus casas y lanzar sal sobre el suelo donde se levantaban. A la muerte física e ignominio-

[34] A. Baião, *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa*, Col. Seara Nova, 3.ª ed., Lisboa, 1972, vol. I, pp. 137-139.

sa, se había unido la *damnatio memoriae*. Pero no había sido sólo António Homem quien cayera bajo el peso del Tribunal, a pesar de la elevada posición social de sus familiares.

Su hermano, Gonçalo Homem, había emigrado a Brasil, y allí se había establecido. Su hermana mayor se encontraba casada con el corregidor Manuel d'Elvas Quaresma, desembargador en la Relação (tribunal de segunda instancia) de Oporto, y de ascendencia cristiana vieja. La menor, Maria Brandoa, había sido educada en el monasterio viejo de Santa Ana y, habiendo quedado soltera, vivía en Coimbra con su hermano. Su sobrino, Valentim Quaresma, bachiller en derecho canónico, sería preso bajo la acusación de judaizar, igual que su tía [35].

El escándalo que hizo estremecer a Coimbra nos dio a conocer una realidad: el elevado número de canónigos y profesores universitarios de origen cristiano nuevo. Fueron ellos el matemático y canónigo André de Avelar, los canónigos Crispim da Costa, Mateus Lopes, António Dias da Cunha, Fernão Dias da Silva, Manuel Teles, Francisco Borges y otros. A ellos se juntaban los médicos António Gomes, lector de *Prima* en la facultad de Medicina, y Francisco de Almeida, así como los letrados Marçal Nunes, abogado, y el jurisconsulto Tomé Vaz.

La privanza con el alto clero había hecho ascender al sacerdote Crispim da Costa a canónigo de la catedral de Coimbra. De hecho, como él mismo confesaría, había entrado con 12 años de edad al servicio del obispo don Afonso de Castelo Branco. Había estudiado latín, Artes y Teología, después de lo cual había logrado una canonjía en aquella catedral.

Otro compañero suyo, António Dias da Cunha, era hijo del médico Lopo Dias da Cunha, de Oporto, y había sido denunciado por judaizante por su hermano, el médico Luis da Cunha [36].

Pariente del doctor António Homem en primer grado era el jurisconsulto Tomé Vaz, de Oporto, perteneciente a una familia de letrados y con varias señoras de la familia monjas en Arouca [37].

La integración en la sociedad de algunas de estas familias de sangre judía, sobre todo si pertenecían a la mediana y alta burguesía, se

[35] A. Baião, *op. cit.*, pp. 93-107.
[36] A. Baião, *op. cit.*, pp. 107-114.
[37] A. Baião, *op. cit.*, pp. 115-120.

hacía por la frecuentación de la universidad y por la entrada en órdenes.

Otros, como ya hemos dicho, entraron en la nobleza, ya por sus grados inferiores —escudero y caballero—, ya medios —hidalgo de solar—, como lo fue el físico maese Nicolau Coronel y también el mercader Diogo Soares, cuya familia era originaria de Toledo. El privilegio le había sido concedido por los Reyes Católicos, y confirmado por don João III. Había emigrado a Goa, donde se casó con una cristiana nueva, natural de la región, llamada Leonor Fernandes. Aquí servía al rey como factor del trato de Ormuz, rentero de las tierras de Salcete y Bardez y como capitán de esta última. Su riqueza era suficientemente grande como para financiar las escuadras, tanto las del transporte de la pimienta al reino como las destinadas a la defensa de Ormuz. Uno de sus hijos había estado en China y en Japón, manteniendo correspondencia con el emperador de este archipiélago.

Tal como ocurría con los cristianos nuevos en el reino, Diogo Soares y su familia eran miembros de diversas cofradías en Goa y en Malaca [38].

Otros ascenderían socialmente durante el siglo XVI, con la concesión del hábito de caballero de una de las órdenes religiosas militares. Eso sucedió con varios miembros de la familia Paz: Duarte da Paz recibió de don João III el hábito de Cristo, mientras que António da Paz, natural de Oporto, entraría en la orden de Avis.

A pesar del estatuto de la limpieza de sangre, el favor regio continuaría concediéndoles tal privilegio, aunque con mayor dificultad, debido a la legislación creadora de exclusión social para con un descendiente de judíos. Así, a Garcia Rodrigues Pais, uno de los sertanistas de São Paulo, se le negaría el hábito de Cristo en 1710 por el hecho de que su abuela materna era cristiana nueva [39].

Los cristianos nuevos, durante el siglo XVI, se fueron apropiando de las diversas estructuras de prestigio y poder social. Una élite de entre ellos continuaba teniendo privanza con la corte, ya como médicos, astrólogos, maestros de infantes, profesores universitarios o miembros

[38] M. J. Ferro Tavares, «Judeus, cristãos novos e os descobrimentos portugueses», en *Sefarad*, año XLVIII, fasc. 2, Madrid, 1988, p. 306.

[39] José Gonçalves Salvador, *Os cristãos novos. Povoamento e conquista do solo brasileiro (1530-1680)*, São Paulo, 1976, p. 31.

de la Iglesia, sin hablar de los mercaderes y de los renteros de las pensiones reales o de los diversos derechos de la Corona. Para la mayoría cristiana vieja, los descendientes de la minoría judaica permanecían en la esfera del poder, exteriorizando en el traje y en los ornamentos la riqueza que disfrutaban, o dominando como señores a los criados y servidores cristianos viejos.

Esta realidad les resultaba intolerable. Por ello, la sociedad cristiana vieja crearía todo un mecanismo de defensa antijudaico, a fin de colocar al cristiano nuevo en un gueto que lo apartase de cualquier posición de poder. Casi llegaría a conseguirlo, durante los siglos XVII y XVIII, gracias a la promulgación de leyes de inhabilitación social.

La exclusión social

La infamia, derivada de la prisión inquisitorial y de la sospecha de herejía, marcaba no sólo al preso, sino a toda su familia. Ésta, las más de las veces, acababa siendo envuelta por la denuncia del familiar encarcelado o de terceros. A la humillación y la vergüenza del cautiverio, se añadía la pobreza provocada por los gastos con la defensa y los de la propia cárcel, y agravada por la depreciación galopante de los bienes inmuebles del sospechoso de herejía. De ahí que a la inversión en propiedades rurales o urbanas, condenadas a la desvalorización, los cristianos nuevos prefiriesen la capitalización de la riqueza mueble, muchas veces invertida en el exterior del reino a fin de evitar las confiscaciones por parte del Santo Oficio.

La vergüenza y la miseria acompañaban al sambenitado. La publicidad hecha mediante el auto de fe, para que el castigo sirviese de ejemplo e inhibiese la herejía, la exposición de los sambenitos de los relajados en carne o en efigie para que su «damnatio memoriae» se perpetuase en la comunidad que los había conocido, el uso público del sambenito por el penitente durante la asistencia a la catequesis, a las misas y a las predicaciones, cargaban de humillación a su portador y a su familia. La cárcel y el traje penitencial, de uso obligatorio sobre la ropa después de la abjuración, eran mucho más degradantes, porque la prisión, en realidad, era la propia casa y el concejo que lo tuvieran por habitante, aun cuando las condenas a cárcel y hábito a arbitrio o perpetuos, con o sin remisión, fuesen siempre temporales.

El *Regimento* de 1552 promulgaba la primera exclusión social a los cristianos nuevos descendientes de los relajados, así como a los penitentes. A los hijos y nietos de aquéllos, por línea masculina, se les prohibía el ejercicio de cargos públicos y de determinadas profesiones, como las de médico y de boticario [40]. A esta prohibición seguramente no era extraña la proyección social, inherente a estos oficios, como tampoco le era ajeno el fenómeno mental que inspiraba el miedo a una posible muerte —provocada por el médico y boticario cristiano nuevo, o ex-judío contra un cristiano viejo—, a través de la propia transposición del deicidio a la muerte de los seguidores de Cristo. Tampoco era extraña a este hecho la leyenda del médico que había envenenado a más de 300 personas..., o la circulación de la lista con el nombre de varios médicos «que confesaron que habían muerto muchos cristianos viejos por su culpa mediante medicinas» [41].

Pero sólo a partir de Felipe III aumentaría la presión para la exclusión de los cristianos nuevos del ejercicio de la medicina y profesiones afines. Este ambiente justificaría en parte el éxodo de los médicos cristianos nuevos, que se diseminaron por los diversos reinos de Europa y por Turquía, donde encontramos nombres como Amato y Zacuto Lusitano.

Igual inhabilitación correspondía a los penitentes que abjuraban en debida forma, así como la prohibición del uso de joyas y vestidos de seda, de portar armas y del transporte a caballo. Era la degradación social para la gente honrada cristiana nueva, que había sido declarada «infame».

Con la llegada de los reyes españoles, los pueblos pronto recomenzaron los agravios contra la minoría. En las cortes de Tomar pidieron a Felipe II que no admitiese a los descendientes de judíos en los oficios de la justicia y de la hacienda regia. El resultado de la petición sería nulo, sobre todo porque a los Felipes les haría falta el dinero de los cristianos nuevos. Igualmente nula fue la respuesta dada por el monarca a la solicitud de los cristianos nuevos para que aboliese la distinción entre ellos y los cristianos viejos, así como el reconocimiento del derecho a los cargos y honores.

[40] J. Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Livraria Arcádia Editora, 2.ª ed., Lisboa, 1975, p. 146.

[41] Vicente da Costa Matos, *Breve discurso contra a heretica perfidia do judaísmo*, Lisboa, 1622, pp. 51v y 91; J. Lúcio de Azevedo, *op. cit.*, apéndice 11, pp. 465-468.

La divulgación del estatuto de la limpieza de sangre los excluía de éstos, así como de la entrada en la hermandad de la Misericordia, en los cargos municipales —éstos desde mediados del siglo XVI en algunos concejos del reino—, de las órdenes religiosas, de las órdenes militares, de los beneficios y canonjías de algunas catedrales. Para los más variados proveimientos y privilegios se hacía necesaria la carta que certificase la limpieza de sangre, o sea, la declaración de que en las venas del candidato no corría sangre infecta, es decir, sangre judía, hasta el séptimo grado.

No obstante, las violaciones a lo dispuesto en los breves pontificios sobre la inhabilidad de los descendientes de los judíos seguían siendo superadas, y la prueba fue el caso del doctor Francisco Velasco de Gouveia, jurista partidario de don João IV, que sería nombrado archidiácono de Vila Nova de Cerveira. Lo proponía el propio Inquisidor General, don Fernão Martins de Mascarenhas, aunque más tarde lo llegase a condenar por judaizante.

El matrimonio había sido el medio usado por el estrato superior de la minoría para entrar en la nobleza de sangre portuguesa. De ahí que durante el siglo XVII fuesen censurados los casamientos mixtos que permitían el ennoblecimiento de los cristianos nuevos más ricos. Para limitar el acceso de éstos a la vieja hidalguía, empobrecida en la mayoría de los casos, se prohibía que la dote de la novia superase los 2.000 cruzados, siendo el monto excedente confiscado para el fisco real y para quien lo denunciase. También sería penalizado el hidalgo connivente con esta transgresión social, el cual, debido al casamiento con un miembro de la casta de «sangre infecta», perdería su fuero de hidalguía, las honras y privilegios, además de los cargos públicos que ocupase.

Se temía igualmente el crecimiento demográfico de los «descendientes de judíos» que, gracias al elevado número de hijos por familia, amenazaba con subvertir el orden social superando a la población cristiana vieja.

Con Felipe III comenzaba a tomar aliento una idea nueva: la de la expulsión de los cristianos nuevos. Esta propuesta tenía dos versiones y ambas serían combatidas por el Santo Oficio: la expulsión total de la minoría cristiana nueva o la expulsión de los penitenciados y sus familiares. Varias veces esbozada, contraatacada por los Inquisidores, que así perdían la oportunidad de catequizar a los herejes o de erradi-

carlos, y por los cristianos nuevos que se decían portugueses y naturales del reino, esta tesis sería ley el 1 de septiembre de 1683.

Por ella eran obligados a abandonar Portugal y los territorios conquistados todos los reos convictos de judaísmo en el plazo improrrogable de dos meses, después de que el Santo Oficio los hubiese declarado instruidos en la fe católica, so pena de muerte. Al cónyuge inocente del condenado a expulsión se le daba la posibilidad de optar, ya fuese cristiano nuevo o viejo. Tenía prohibido llevar a los hijos menores de siete años, sin que el primero probase que vivía como verdadero cristiano en el país que había elegido para el exilio. En el caso de que los reos se incluyesen en la categoría de indigentes, el Estado se comprometía a pagarles el pasaje por mar o el viaje por tierra a España. Los niños de menos de tres años de edad serían colocados en la casa de expósitos, en el caso de que sus progenitores fuesen condenados a la expulsión. Si los mayores no tenían familiares que se ocupasen de ellos, serían entregados a las casas de catecúmenos hasta ser reclamados por los padres o haber alcanzado la edad adulta, momento en que serían enviados hacia los territorios conquistados.

En toda esta lucha social, los cristianos nuevos continuaban reivindicando el estatuto de igualdad, debatiéndose por la anulación de la diferencia como minoría y exigiendo la igualdad de derechos, la ciudadanía completa. La abolición llegaría a ser promulgada por el marqués de Pombal, que, en mayo de 1773, extinguía las categorías sociales de cristianos viejos y cristianos nuevos, declarando a éstos aptos para el ejercicio de cualquier cargo o dignidad, igual que los demás portugueses. Al año siguiente acababa definitivamente con las investigaciones sobre la limpieza de sangre.

Hasta su supresión en 1821, el Tribunal del Santo Oficio, reestructurado por el marqués de Pombal, jamás perseguiría ni condenaría a los cristianos nuevos.

Capítulo VI

LA DIÁSPORA

Con el edicto de expulsión y el bautismo forzado de 1497, se inició la diáspora de los judíos portugueses y españoles que se encontraban en territorio portugués y que se negaron a entrar en el seno de la cristiandad. Ignoramos su número. Sabemos que unos se habrían ido siendo judíos y otros se les unieron después de recibido el bautismo, consiguiendo con alguna suerte dar el «salto» al judaísmo a través de una salida clandestina del reino. Contra la fuga, don Manuel había impuesto restricciones a la movilidad de los recién bautizados, restricciones que se renovarían temporalmente durante el siglo XVI, pero sin ningún resultado.

Las movilizaciones en el interior del reino, la partida clandestina o autorizada hacia otros lugares de la Europa cristiana o de los territorios recién descubiertos por los portugueses, fueron formas encubiertas para un retorno al judaísmo en libertad, lejos de las justicias regias y eclesiásticas, como lo estaban los territorios de África y de Brasil o las islas atlánticas, o incluso la lejana India, que les permitía una posible salida por el Golfo hacia Turquía o el contacto con los judíos blancos de la región.

El mundo inmenso de la diáspora de los cristianos nuevos comenzaba a separar a las familias. Era la fuga individual e incierta que cada uno intentaba. Así sucedió, por ejemplo, con Jerónimo Henriques, ex-Abraão Gatel; con Isabel Fernandes, viuda de Salomão Benafaçam; con Guedelha Benafaçam, Gaspar Dias, Tristão Palaçano, todos de Évora; con Nicolau Afonso, de Beja; con João Fernandes de Aljezur, en el Algarve y con otros que, en diferentes partes del reino, consiguieron dar el «salto» hacia la abjuración. Se les confiscaron sus bienes, habien-

do recaído en los hijos que se quedaron aquí, en familiares o en cristianos viejos.

Unos intentaban el retorno al judaísmo, buscando alcanzar el norte de África, como João Martins, que había logrado llegar a Safi; otros conseguían alcanzar Turquía, como Violante Lobo; otros, por fin, no tuvieron la suerte anhelada y acabaron en las hogueras españolas, como la familia de Samuel Ruben de Loulé [1].

Si inicialmente, con su deseo de integración social y religiosa de la minoría cristiana nueva, don Manuel restringió su movilidad hacia el exterior, los acontecimientos de 1506 contra los cristianos nuevos de Lisboa le hicieron levantar la prohibición y concederles la libertad de movimientos, dentro y fuera del reino. Entre aquel año y el 14 de junio de 1532, los cristianos nuevos pudieron salir libremente de Portugal con sus bienes y familias. Esta posibilidad volvería a serles otorgada con los dos perdones generales de 1535 y 1547, aunque se retomó la prohibición durante tres años para impedir la extorsión a los descendientes de los antiguos judíos. Libertad y prohibición les serían ofrecidas o impuestas durante el siglo XVI y XVII.

La opción por el judaísmo significaba para los que partían la imposibilidad de regresar al reino, ni como cristianos ni como judíos, a menos que antes se «purgasen» voluntariamente en uno de los tribunales inquisitoriales o que consiguiesen eludir a éstos o a los eventuales denunciantes, en general cristianos nuevos conocidos suyos, a través del uso de varios seudónimos.

Para la «expurgación» de sus culpas de judaísmo, se presentaría en la Inquisición de Lisboa Francisco Ferreira que, alrededor de 1549, había salido con sus familiares hacia Amberes. De aquí pasaron a Ancona, donde se hicieron judíos, por lo que Francisco fue circuncidado y recibió el nombre de Samuel. Errante, partió a Salónica y de aquí a Constantinopla. Su deseo era llegar a la India por tierra, lo que no lograría. El llamamiento de Oriente fue más fuerte, y le hizo ir hacia zonas peligrosas para los que como él habían renegado de la fe cristiana. Regresaría a Italia, haciendo una escala en Florencia y en Livorno. Aquí embarcó hacia Alicante, de donde partió a Lisboa. Había vuelto a la tierra de sus antepasados, pero sólo de paso. Un barco lo llevó a

[1] M. J. Ferro Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, ed. Presença, 1987, p. 52.

la India. Recorrió la costa de Malabar y la China con los jesuitas. Después de una fase de descreencia en que no fue cristiano ni judío, se convirtió al cristianismo. En Goa tomó un barco hacia Lisboa. Llegado a la capital, se dirigió a los *Estaus* a fin de implorar misericordia para sus errores a los inquisidores [2].

Otros serían denunciados, como Afonso Vaz Gordilha, que del Algarve se había hecho judío en tierra de moros. Pasados los años, regresaría al reino como judío de señal, pero fue reconocido. Preso, acabaría por salvarse de la hoguera gracias a la intervención de la reina doña Catarina.

El mundo islámico: el norte de África y el imperio turco

El norte de África, con especial incidencia en las plazas portuguesas de Arzila, Safi y Azamor, fue uno de los focos de atracción para los cristianos nuevos, que aquí hacían contacto con judíos de señal, algunos de ellos parientes suyos. De ahí que esta región fuese uno de los centros de inmigración de aquellos que se desplazaban para buscar la mejor oportunidad de pasar a Fez, a Marruecos o a Túnez y a Argel, a fin de vivir definitivamente como judíos. Colaboradores en la abjuración fueron algunos de los judíos de señal, residentes en las plazas portuguesas, como los Benzamerro y, sobre todo, los Rute, grandes apologistas del judaísmo, junto con sus antiguos correligionarios, ya en el reino que frecuentaban como mercaderes, ya en los lugares donde habitaban.

Mientras permanecieron en las ciudades portuguesas de Marruecos, los cristianos nuevos colaboraron activamente en nuestra gesta, ya como especialistas en el trabajo del hierro y fabricación de armas, ya como guerreros y hasta mártires, exaltados por la pluma de Bernardo Rodrigues en los *Anais de Arzila.*

No obstante, la proximidad e íntima convivencia de éstos con familiares y antiguos correligionarios judíos, comenzaba a crear cierto malestar a las autoridades portuguesas. Don Manuel ya había sentido en 1514 el peligro que esta relación representaba para Azamor. Pero la

[2] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 8.933.

necesidad apremiante de la existencia de ciertos menestrales cristianos nuevos haría pasar a un segundo plano este recelo.

La salida de los cristianos nuevos del reino hacia el norte de África y su abjuración se fueron acentuando y agravando a medida que se hacía demasiado próxima la implantación del Tribunal del Santo Oficio en Portugal. Contribuyó a esta emigración la esperanza mesiánica que haría a algunos cristianos nuevos portugueses consultar a los grandes rabinos de Fez, como Abraão Almosni y rabí Samuel, sobre el acontecimiento.

En 1539, Sebastião Vargas alertaba a don João III sobre este hecho, y el obispo de Lamego, más realista, declaraba peligrosa para el reino la ida de los cristianos nuevos a Marruecos, pues eran «oficiales muy buenos en hierros y lanzas y en hacer ballestas y espingardas» [3]. La intimidad de éstos con los judíos y el rechazo del cristianismo hacían ansiar a las autoridades portuguesas la llegada de la Inquisición que en 1537 se pedía para Azamor. Este año, la Inquisición de Évora recibía la información dada por Afonso Vaz Gordilha, preso por renegado, de que Moisés Adibe, cristiano nuevo de Tavira, vivía como judío en esta ciudad. Con él se encontraban la suegra del denunciante, Isaac Cabeça, Benjamim Rafaia y Jacob Dudina. Los Adibe, Jacob y Moisés, así como doña Cinfa, frecuentaban la casa de Manuel Rodrigues, y éste con su familia se desplazaba a la casa de esta judía para celebrar las fiestas hebreas [4].

Sin embargo, la realidad marroquí volvía a judíos y cristianos nuevos piezas importantes de la política y diplomacia portuguesas, por lo que la actuación del Tribunal nunca llegaría a tener lugar, a no ser en uno que otro caso esporádico, como el de los Rute. Jacob Rute sería acusado por Pedro de Santa Maria, un judío de Argel que había ido a recibir el bautismo en Tánger, de donde se había trasladado a Lisboa y a la corte. En esta ciudad había enseñado hebreo y había recibido las órdenes menores, y aquí Rute lo había llevado a abjurar de su nueva religión. Lo mismo había hecho con Manuel de Santiago, hijo de

[3] P. de Cénival y R. Ricard, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série-Dynastie Saádienne*, Archives et bibliothèques du Portugal, París, vol. III, pp. 220-221 y 222.

[4] A. Baião, «A Inquisição em Portugal e no Brasil», en *Archivo Historico Portuguez*, Lisboa, 1908, vol. VI, pp. 82 y 111.

Duarte Mendes, también bautizado e igualmente apóstata como su mujer y sus hijos [5].

Rui de Mascarenhas había salido de Fez para obtener la reconciliación, pero aquél se lo impidió, dándole 100 cruzados para que se mantuviese judío. Lo mismo ocurrió con un bombardero cristiano nuevo y otros mancebos que se encontraban en las plazas portuguesas del norte de África.

Mercancías prohibidas, contrabando de armas para los infieles, excesos sobre los cristianos y el llamamiento a la apostasía de cristianos nuevos, atrajeron la atención de la Inquisición sobre los Rute. La prisión de Moisés Rute, según las órdenes de la Inquisición de Lisboa, fue ejemplo de ello, a pesar del incidente diplomático con el rey de Fez, de quien Rute era súbdito [6].

Unos se fueron a Tetuán, como los cristianos nuevos que de Lamego se dirigieron a Tánger y a Arzila [7]; otros fueron a hacerse judíos a Fez, como Simão Fragoso, y otros aún en Mazagón [8]. Muchos libertadores de cautivos y comerciantes se dedicaban a un comercio clandestino de mercancías prohibidas con los moros y judíos del norte de África.

Muchos se iban al Levante turco, siguiendo varias rutas: las de la cristiandad, vía ciudades italianas o por Amberes y Francia hacia Venecia, o directamente hacia Ferrara y Ancona; otros por los caminos del norte de África; otros incluso por el Golfo, después de una salida hacia la India y de aquí dando el «salto» hacia Damasco y otras tierras del Turco.

Ragusa, Salónica, Constantinopla, Trípoli, Damasco, etc., eran algunas de las ciudades del imperio turco que rivalizaban con Safed y Jerusalén, en la Tierra de Promisión, también bajo el dominio del Islam. Ya en 1544 don João III era informado de que había llegado a Ragusa un barco proveniente de Ancona lleno de cristianos nuevos portugueses que allí se volverían judíos.

Contemporáneo de toda esta diáspora hacia el Levante durante el siglo XVI fue el fraile Pantaleão de Aveiro, que la narraría con bastantes

[5] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.294.
[6] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 12.563, fl. 20; *Gaveta 20*, m. 73, núm. 37 B.
[7] *Les sources...*, vol. IV, pp. 55-58, 65-67 y 76-81.
[8] A. Baião, *op. cit.*, pp. 107 y 181.

pormenores en su *Itinerário da Terra Santa*. En Chipre había encontrado a una judía portuguesa casada con un judío portugués, médico, don José, cuyo nombre en Oporto, de donde era natural, era João Álvares. Aquélla había huido con su primer marido, que, al morir, había dejado un hermano, mercader en Lisboa, donde vivía como buen cristiano.

En Jerusalén vivían cerca de 200 judíos, 30 de los cuales habían llegado de Portugal. Entre ellos figuraba un médico de Évora llamado Barbosa que después de haberse hecho judío había retornado al cristianismo en Italia y, más tarde, había llegado a renegar de él de nuevo en Ancona, donde embarcó rumbo a Turquía. En Safed había encontrado más de 400 judíos portugueses, habiéndose alojado en casa de uno de ellos, natural de Aveiro.

En Damasco había estado con un mozo cristiano nuevo de Braga que había huido después de que detuvieran a los padres en la Inquisición y de que hubiesen quemado a su progenitor. Un cristiano nuevo de Lagos había invocado el mismo motivo. Otros eran provenientes de Lisboa, de Tavira, de Setúbal. En Trípoli habitaban cerca de 2.000 judíos, la mayor parte oriunda del reino. Aquí encontró a un judío médico, natural de Santarém, en crisis de fe:

> me afirmaron muchos judíos que vivía como un pagano, desesperado de la llegada del Mesías, y tenía la opinión de que no había resurrección de los muertos como los saduceos [9].

Las ciudades italianas

Tal como este judío portugués, residente en Trípoli, muchos de estos cristianos nuevos desarraigados de su tierra natal, vivieron un agnosticismo desesperante en esta nueva diáspora. Ya maese Simão anotaba, en carta dirigida a don João III, a propósito de los portugueses descendientes de judíos residentes en Ancona:

> Me dicen que son cristianos en el espíritu y judíos en público, por no poder vivir de otra manera. Dicen que si son cristianos los italia-

[9] Fr. Pantaleão de Aveiro, *Itinerário da Terra Santa*, 7.ª ed., Coimbra, 1927, pp. 65, 105, 260, 478, 493, 494, 497-499, 501, 531.

> nos los tienen por marranos y no se pueden respaldar en ellos y los judíos los tienen por cristianos y no los respaldan. De manera que dicen que les resulta forzoso ser judíos. No se entienden: no son judíos ni cristianos. Tienen por ley vivir y ganar [10].

El cristianismo les garantizaba la vida una vez que habían recibido el bautismo, y la supervivencia económica en tierras de la cristiandad. El judaísmo era la esencia de la entidad que buscaban en Ferrara o en Ancona, con la circuncisión, el nombre judío, el sombrero amarillo a lo judío italiano y el distintivo, la vivienda en el gueto, la asistencia religiosa a la sinagoga. Cristianos y judíos... La supervivencia les exigía la duplicidad y la diáspora de los cristianos nuevos reflejaría mucho esta lucha entre el ser y el parecer.

El doctor Romano, hermano del lector de Coimbra, doctor Manuel da Costa, se casó en Roma con una judía de señal, y fue a vivir a Ferrara. Su hermano, Henrique Dias, se había quedado en Madrid, donde era sastre de Felipe II. En Ferrara había muerto el licenciado Caldeira, que tenía un hijo preso en la Inquisición de Lisboa. Duarte Rodrigues, mercader, se había casado en esta ciudad italiana con una judía, hija de Luis Reinel. Aquí estaban: el librero João Fernandes, que había salido del reino en 1552; la familia de Samuel Picho, unida en matrimonio con los Zaboca (Duarte Mendes), los Serralvo (Cristóvão Mendes) y los Cohen del Alentejo; los Navarro de Portalegre, que como cristianos usaban el apellido Pinheiro; los Francês de Lisboa; los hijos de maese Inigo do Porto, penitenciado por la Inquisición de esta ciudad; los Vizinho de Covilhã (Francisco Mendes Vizinho, astrólogo, hijo de maese Diogo Vizinho, el Cojo); los Fontes de Évora, que tomaron el apellido judaico de Alhalvo; los Benarroio de Santarém; el lapidario Fernão Galindo de Évora y otros [11].

En Venecia se encontraban también algunas familias portuguesas que en general vivían una duplicidad religiosa. Aquí estaban Gaspar Ribeiro y su hijo André Pais y su familia; Miguel Vaz Mondego y sus hermanos; Bernardo Nunes y su familia, además de otros que se decla-

[10] *As gavetas da Torre do Tombo*, vol. I, p. 656.

[11] P. C. Zorattini, *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1571-1580)*, en *Storia dell'Ebraismo in Italia*, Florencia, vol. V, pp. 234, 243, 245, 271-277.

raban judíos, como los de Touro [12], los Naar de Tomar que se instalaron aquí después de un breve paso por Andrinópolis; el orfebre Moisés Cardiel, ex-Duarte Cardoso, etcétera [13].

Muchos vivían aquí un doble comportamiento socio-religioso que comenzaría a preocupar a Roma. En 1569, Paulo IV expulsaba a los judíos de los territorios papales, con excepción de Roma y Ancona, y, en 1581, los judíos sorprendidos haciendo proselitismo junto con los conversos caían igual que éstos, si eran judaizantes, bajo la férula del Santo Oficio.

En Venecia, los cristianos nuevos portugueses fueron blanco de denuncias en la Inquisición: Miguel Vaz Mondego y su hermano Jorge Lopes vivían como judíos secretos; Eduardo Dias, convertido en Isaac Salvarico, era acusado de querer hacer judía a su mujer, cristiana vieja; otros intentaban hacer renegar de la fe cristiana o islámica a sus criados y esclavos, como Samuel Maestro; otros incluso afirmaban haber nacido ya en Portugal, ya en Salónica, para justificar el nombre judío y la circuncisión, como João Pizara o Isaac Barzelai que estuvo presente en Alcázarquivir, etcétera [14].

Pero no siempre se llegaba a las ciudades italianas por un trayecto directo. La mayor parte de las veces, los cristianos nuevos llegaban a ellas después de haber pasado por Flandes o por Francia, con más razón si estaban prohibidas a los descendientes de judíos, en algunos períodos, con temor de la abjuración. Para unos cuantos, Roma, Ferrara, Ancona, Venecia, eran la meta anhelada; para otros eran más un lugar de paso, pues su destino era Turquía. Durante este largo periplo, la familia se deshacía al quedar algunos por el camino.

Veamos algunos ejemplos. Cerca de 1544, según Diogo Fernandes Abravanel, los hermanos Nuno Henriques y Henrique Nunes, unas de las «cabezas» de los descendientes de judíos portugueses, se fueron a Flandes al encuentro de los hijos y familiares que se encontraban allí, como maese Gabriel, su cuñado. En Amberes, la familia sería acusada de judaizar. Preso, Nuno Henriques acabaría por ser puesto en libertad después del pago de una fianza de 50.500 cruzados, pagados por João Rebelo y João Micas, o Miguéis, uno de los Mendes.

[12] P. C. Zorattini, *op. cit.*, vol. VI, pp. 72 y 87.
[13] P. C. Zorattini, *op. cit.*, pp. 275 y 274.
[14] P. C. Zorattini, *op. cit.*, pp. 16, 24, 26, 29.

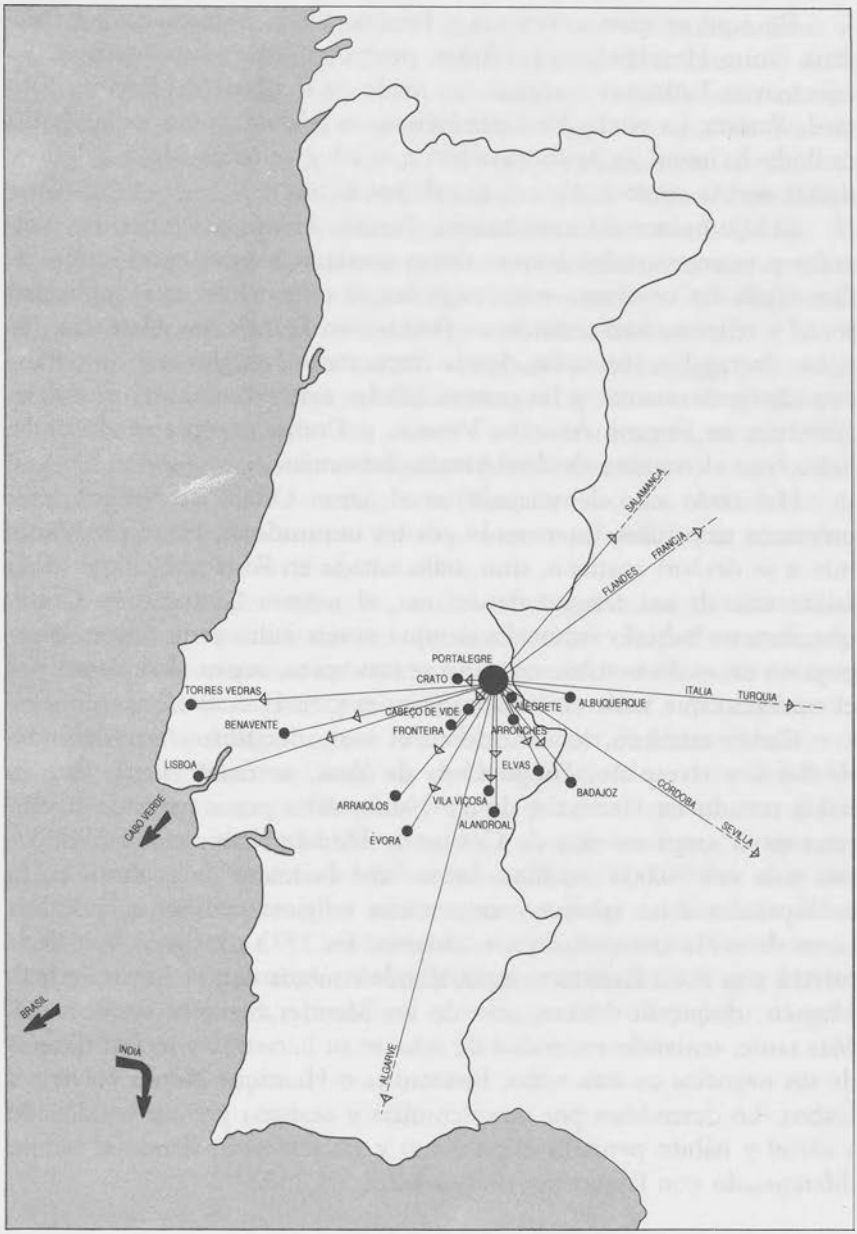


Figura 24. Emigración de cristianos nuevos de Portalegre durante el siglo XVI.

De aquí se irían a Venecia y Ferrara. En la primera ciudad fallecería Nuno Henriques como judío, pero con testamento cristiano. Su hijo mayor, Jerónimo, quedaría sepultado en la iglesia del Espíritu Santo de Ferrara. La viuda, Violante Henriques (Velida, como judía), había recibido la mitad de la fortuna patrimonial y se había ido a Salónica, donde viviría como judía con sus demás hijos.

El hijo menor del matrimonio, llamado Henrique Nunes, era mercader y se comportaba a veces como cristiano y otras veces como judío, según las ocasiones y los negocios lo exigían. En esta duplicidad social y religiosa había vivido en Flandes, en Francia, en Alemania, España, Portugal y Florencia, donde frecuentaba las iglesias y se trataba con cristianos nuevos y las personalidades más prominentes de origen cristiano; en Ferrara, Ancona, Venecia y Constantinopla se declaraba judío bajo el nombre de don Abraão Benveniste.

Habiendo sido denunciado en el Santo Oficio de Venecia, éste ordenaría su prisión. Interrogado por los inquisidores, Henrique Nunes nunca se declaró cristiano, sino judío nacido en Ferrara. De aquí había salido uno de sus testigos de defensa, el notario Giacomo de Conti, que sostuvo haberlo conocido siempre como judío y de poseer «sinagoga en casa». El nombre cristiano se justificaba, según el notario, «por el comercio que tenía en España, Flandes y en Francia».

Como cristiano, lo conocieron el mercader florentino Alexandre de Bardi y el español Diogo Ortis de Vera, su denunciante. Éste lo había tratado en Florencia, donde Nunes solía gastar parte de su fortuna en el juego en casa de Cosme de Médicis, habiendo perdido de una sola vez 70.000 ducados. Íntimo del hermano de la duquesa, lo acompañaba a las iglesias y ceremonias religiosas cristianas, y comía carne de cerdo como cualquier cristiano. En 1573 consiguió huir de la prisión y se fue a Constantinopla, donde contaría con el apoyo de João Miguéis, duque de Naxos, uno de los Mendes fugitivos de Portugal. Más tarde, teniendo necesidad de rehacer su hacienda y recibir dineros de sus negocios en este reino, Benveniste o Henrique Nunes volvería a Lisboa. Lo detendrían por una denuncia y acabaría por ser condenado a cárcel y hábito penitencial perpetuo y sin remisión, siendo el hábito diferenciado con llamas por ambos lados, en 1582 [15].

[15] P. C. Zorattini, *op. cit.*, vol. V.

Por su propia confesión, sabemos que otros cristianos nuevos siguieron el mismo camino de la familia Nunes/Benveniste o de la Mendes/Nasi. Vicente Lopes Papo y su mujer, Graça Correia, salieron de Lisboa en la década de los 60 hacia Flandes. De aquí, vía Francia, llegaron a Ferrara, donde se hicieron judíos, tomando los nombres de Moisés Papo y Esterlinda. Por el mismo trayecto llegaron también a esta ciudad italiana Duarte Henriques o Abraão ben Jacob Cohen; Álvaro Mendes, cónsul de los portugueses en Amberes, llamado en judío João Guedelha; Álvaro Rodrigues del Algarve, o Sem Tob de Tomar; Álvaro Ramires o Abraão Alfandarim, y muchos otros.

Otro procesado en Venecia fue Miguel Vaz Mondego, cuyos suegros, naturales de Coimbra, se instalaron en Ferrara con el apellido judaico Mazot. Liberado, se iría después a Constantinopla, donde adoptaría su judaísmo pasando a designarse Moisés Sarafatim y moriría muy rico. Lo mismo había ocurrido con Gonçalo Pais, que vivía como judío en Ferrara junto con su familia, y a veces usaba este nombre y otras el de Isaac o David de Touro [16].

A principios del siglo XVII, la comunidad cristiana nueva oriunda de Portugal se caracterizaba por algunos nombres importantes, ligados a un círculo económico que tenía por base la Península Ibérica y se extendía al ultramar portugués y a Europa del norte, a Amsterdam y a Hamburgo. Aquí llegaron José Abendan, sobrino de Heitor Mendes de Lisboa; Jacob Alfarim; Diogo de Andrade, mercader, con su familia, después de un viaje por Burdeos y París, donde se quedó uno de sus hijos, casado, y por Padua, donde otro formaría familia; *el Branco*, natural de Fundão; José Calvo; el mercader Esperiel, hombre muy rico que casó a una hija con un judío levantino, hijo de don Isaac Abravanel; el contratante André Faleiro; António Fernandes Caminha, «el Papa-Toucinhos», mercader de Lisboa, con sus hijos Henrique Fernandes e Isaac Marques, y muchos otros que vivían en el gueto veneciano [17].

[16] P. C. Zorattini, *op. cit.*, vol. VI.
[17] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núms. 16.069 y 12.493.

El centro y norte de Europa

Francia fue uno de los objetivos de los cristianos nuevos portugueses. A pesar de ser tierra cristiana, éstos se sentían protegidos porque se encontraban lejos de la jurisdicción de las inquisiciones peninsulares. El comercio era su riqueza, y también las informaciones diversas que llevaban de la Península sobre ultramar. Por ello, desde el primer momento los reyes de Francia los protegieron, con la condición de vivir un judaísmo secreto. Francisco I se dio cuenta enseguida de la importancia económica de estos mercaderes inmigrantes, y de él provendrían los primeros privilegios a la comunidad.

Bilbau y La Rochelle fueron unos de los primeros objetivos en este reino. Pero, en el norte, Lyon y la Bretaña atraerían definitiva o temporalmente a los emigrantes portugueses. Gaspar Ribeiro, de hecho, optó por estas regiones, mientras que Henrique da Fonseca elegiría La Rochelle.

Pero la movilidad los caracterizaba aquí también, estando Francia integrada en un *hinterland* económico al que pertenecían Italia, Flandes y más tarde Amsterdam.

Por el proceso de Gaspar Fernandes de León, de 1563, sabemos que estuvo seis años en Lyon, donde tenía intereses económicos y familiares. Su tía, Isabel da Paz, residía aquí con otros portugueses, entre los que destacaban Manuel Rodrigues de Évora, el sastre Duarte de Aguiar, el mercader Bento Rodrigues. Sus negocios se prolongaban a Flandes, hacia donde sus padres, Francisco Fernandes y Francisca Ferreira, su tío Gaspar Fernandes y su primo habían emigrado, y donde su madre fallecería. El tío y la familia se irían a Ancona y de aquí a Turquía, mientras que su primo, Aires Fernandes, permanecía en Flandes. Gaspar Fernandes se desplazaba de vez en cuando a Italia por negocios. Fuera del reino, todos ellos vivían como judíos.

La familia de la mujer, Beatriz Vaz, se encontraba también dispersa en Francia. El regreso al reino era imperioso para algunos de ellos, pues allí estaba generalmente la base de sus negocios [18].

Otros se iban con autorización real, como sucedía con João Ribeiro, que estaba intentando llevar a su madre consigo a Francia, con

[18] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 12.841.

el consentimiento de la reina, mientras que el padre se instalaría en Flandes o en Venecia al servicio de la soberana [19].

Otros eligieron Burdeos, como Bento Rodrigues, reconciliado por el Santo Oficio de Évora, y su mujer Guiomar Ilhoa; o Beatriz Álvares, la Serrana, mujer de maese Cristóvão Esteves, cirujano de Portalegre, que residía en Burgos bajo el nombre de maese Fortuna; o la hija de Francisco Sanches, de Portalegre, que huyó de aquí cuando la Inquisición detuvo a muchos cristianos nuevos del concejo.

Ya en el siglo XVII otros lugares del reino de Francia atrajeron a los cristianos nuevos: San Juan de Luz, Bayona, Marsella, Rouen. En San Juan se encontraba, en la segunda década de este siglo, una comunidad de cristianos nuevos de origen peninsular, como el licenciado Ferraz de Viseu, Duarte Vaz y António Vaz de Guimarães, António dos Reis, judío marroquí que se hizo cristiano en Lisboa, los Fonseca y muchos otros que seguían negociando con la Península [20].

En Bayona, a mediados del siglo, la comunidad cristiana nueva estaba relacionada con La Rochelle y Amsterdam. En ella residían António de Acosta Cortiços, Francisco Lopes Pimentel, el doctor Nicolau Lopes Vila Real, Nuno Pereira, que se hizo circuncidar en Livorno y también tenía residencia en Málaga, etc. El núcleo principal se situaba en el barrio del Espíritu Santo, junto a Bayona. Aquí se encontraban, en 1799, cerca de 40 familias portuguesas provenientes de Trancoso, Fundão, Celorico, Almeida, Viseu, Escarigo, Castelo Branco en las Beiras, Freixo de Espada Cinta, Vila Real, Vila Flor y Mogadouro en Trás-os-Montes [21].

En Rouen estaban António de Acosta de Paz, António João Baptista Villadiego, Diogo Rodrigues Cardoso, casado con una hermana de Francisco Lopes, Domingos Pereira y otros [22].

La comunidad cristiana nueva de origen ibérico crecía, a mediados del siglo XVIII, hasta llegar a haber en Burdeos cerca de 300 casas comerciales de «descendientes de judíos», siendo algunos de ellos banqueros y armadores de navíos. Inicialmente vivían como cristianos

[19] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 188.

[20] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 16.069.

[21] Gérard Nahon, *Les «nations» juives portugaises du Sud-Oueste de la France (1684-1791)*, Fundação Calouste Gulbenkian, París, 1981, pp. 52-59.

[22] Madrid, A.H., *Inquisición de Toledo*, leg. 180, 6.

pero, a partir de la primera década del siglo XVIII, comenzaron a hacer público su judaísmo, circuncidando a sus hijos, usando la onomástica judaica en el nombre individual y a veces también en el de la familia, abandonando el casamiento cristiano y haciéndose enterrar en cementerio propio, en una cerca cedida por los franciscanos a cambio de dinero.

Los judíos de origen peninsular, los *sefarditas*, se distinguían de los restantes judíos de origen italiano y alemán, declarándose de una casta superior y, como tal, se consideraban próximos al poder político francés. En 1789 su representante, David Silveira, requería para esta comunidad el derecho de participar en las elecciones para los Estados Generales. Al año siguiente, la Asamblea Nacional les reconocía la igualdad de derechos en relación con los restantes ciudadanos franceses.

* * *

Amberes, en Flandes, fue en el norte de Europa uno de los objetivos de los cristianos nuevos portugueses que aquí se instalaron en la Calle Nueva, también llamada Calle de los Judíos. Los privilegios de que los naturales del reino de Portugal disfrutaban desde 1511, y el hecho de existir allí una factoría, funcionaron como centro de atracción de intereses económicos y de esperanzas para los que huían de la Inquisición. A esta ciudad flamenca llegaban las mercancías que los portugueses iban a buscar a la India, a África y a Brasil, así como el azúcar de las islas atlánticas. A esta realidad se unía otra que consistía en el hecho de que Flandes se presentaba como tierra libre y franca, abundante en pan y trabajo y con la vida más barata que Portugal. Ésta era la justificación que Inês Vasques y otros dieron a los inquisidores cuando fueron detenidos mientras huían clandestinamente del reino.

En 1526, Rui Fernandes de Almada escribía a don João III que los descendientes de judíos portugueses en Amberes se agrupaban en ocho familias de mercaderes establecidos y cuatro mercaderes sin familia. Pronto encontramos entre éstos a algunos cristianos nuevos como Francisco Mendes, que allí había servido al rey, por lo menos entre 1523-1526, y su hermano Diogo Mendes. Éste poseía el monopolio de las especias hasta que se trasladó con bienes y familia a Venecia y des-

pués a Constantinopla. En 1525 tenía una sociedad con João Carlos Affeitatti. Su riqueza y prestigio le llevarían a comprar a los Hochstetter, en quiebra, la fianza de 30.000 libras dada sobre la ciudad de Amberes por el emperador Carlos V y reembolsable en 1529.

Habiendo sido denunciado y detenido por judaizante, Diogo Mendes tuvo como defensores suyos al embajador del rey de Portugal y al propio monarca, que protestaría ante su cuñado Carlos V por la detención de este poderoso mercader cristiano nuevo portugués. Saldría en libertad bajo fianza de 50.000 ducados.

Si la política imperial defendía por un lado los intereses económicos de la ciudad flamenca, por otro se preocupaba por las herejías y por los vínculos con el mundo islámico desarrollados por los cristianos nuevos, especialmente los Mendes. De hecho, so capa de las transacciones comerciales, éstos se dedicaban al traslado de sus correligionarios de Flandes a Salónica, vía Venecia y Ancona.

El 27 de noviembre de 1532, Carlos V prohibía el acceso a los Países Bajos de los cristianos nuevos que pretendiesen alcanzar Turquía. El 5 de agosto de 1549 decretaba la expulsión de Amberes de los cristianos nuevos portugueses, inmigrados después de 1543 y, a pesar de la oposición de los magistrados de la ciudad, la renovaba el 30 de mayo de 1550.

No obstante, las prohibiciones no lograron detener la inmigración. En 1570, la comunidad de los descendientes de judíos comprendía ya a 80 familias y a 17 individuos no casados. Su referencia religiosa seguía siendo doble: cristiana en el exterior, judía en la intimidad de los espíritus y de los hogares. Pero si

> ils se contentaient au début de *judaiser* en secret ou d'applaudir à Luther, ils se virent désillusionés bientôt par ses invectives contre les Juifs en 1532. Vers 1560, ils se rallièrent au calvinisme. Bientôt, ils en furent les promoteurs les plus audacieux et ils devinrent les chefs des consistoires. En 1566, la colonie portugaise est publiquement reconnue comme hérétique et ce fait lui vaut la sympathie populaire [23].

[23] Goris, *apud* Révah, «Pour l'histoire des marranes à Anvers: recensements de la *nation portugaise* de 1571 a 1666», en *Revue des Études Juives*, 4.ª serie, t. II, 1963, pp. 127 y 123-147.

Es muy probable que toda esta simpatía por Lutero y después por Calvino tuviese que ver con la propia esperanza mesiánica de los cristianos nuevos portugueses, que vieron en ambos a los precursores de su rey Mesías que, según algunos, vendría de Flandes.

Los censos publicados por Révah para finales del siglo XVI nos informan de una disminución de la población portuguesa en Amberes. De 102 familias en 1572, había bajado a 77 individuos en 1591. La importancia de su comercio fue reconocida por las propias autoridades de esta ciudad flamenca: especias, vinos, aceites, algodón, palo brasil, marfil, frutos secos diversos, perlas, gemas, joyería...

Si para los cristianos de la primera mitad del siglo XVI Flandes fue la Tierra de Promisión, es un hecho que el dominio de los Habsburgo y la prohibición del judaísmo se derivó en que muchos lo hubiesen utilizado como lugar de paso al Mediterráneo cristiano o turco o hacia el norte, especialmente hacia Amsterdam, que en el siglo XVII le sucedería en pujanza económica y social.

En 1772 David Franco Mendes, siguiendo a un correligionario suyo, Daniel Levi de Barrios, daba como fundador de la comunidad a Moisés Uri Levi, que en 1580 huyó hacia Amsterdam con su hijo Aran desde Alemania, de donde era natural. Sólo en 1593 llegaron a Holanda los primeros cristianos nuevos peninsulares que, por consejo de Uri Levi, fueron a vivir a una calle anexa a la torre de Montalbán, en el Jonkerstraat. Eran diez familias, y Uri Levi fue su primer rabí y doctor de la Ley. Se hicieron judíos, siendo circuncidados hombres y niños.

Pronto llegaron a ser casi 1.000 personas, que habitaban también algunas casas en la ciudad vieja. Entre ellos se destacaron el rabí don Jacob Tirado y la familia de ricos mercaderes, naturales de la isla de Madeira y penitenciados en la Inquisición de Lisboa, encabezada por Gaspar Lopes Homem. Dentro de esta familia se celebraron las primeras bodas judaicas de la comunidad: la de Maria Nunes, hija de este mercader, con su primo, Manuel Lopes Homem, y la de su hermana Justa Pereira con otro primo suyo, Francisco Nunes Pereira, que en judío se llamarían David Abendana y, su mujer, Abigail [24].

[24] David Franco Mendes, *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeus portuguezes e espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, ed. por L. Fuks y B. Teensma, Amsterdam, 1975, pp. 3-11.

El siglo XVII vio crecer a la comunidad con oriundos de Covilhã, como Baltazar Henriques Covilhã; de Fundão, como el Branco, que de Venecia se iría a vivir a Amsterdam; de Viana do Castelo, como Manuel Esteves, casado con Maria Nunes, hermana de Diogo Nunes Belmonte, natural de esta villa; de Oporto, como Duarte Fernandes, tío de Paulo Garcês o Abraão Garcês, como el corrector Estévão Cardoso y sus hijos, el cual tenía un hermano, también corrector, residente en Amberes, llamado Diogo de Aguilar, o Manuel Cardoso y su familia, o el mercader Manuel Carvalho, que de Brasil se iría a Holanda con sus hermanos; de Tomar, como Diogo da Costa, sastre, casado con la hija de Bento Rodrigues; de Lisboa, como Fernão Álvares de Melo, o los Crasto, que tenían parientes en Venecia, o el Milão y su familia, o Duarte Esteves de Pina, casado con una hija de Beatriz de Solis, o Lopo da Fonseca, que tenía un hermano cirujano residiendo en Amberes; de Mértola, como António Dias Toscano, su madre y hermana; de Alvito, como Diogo Dias Querido, el mozo; de la isla Terceira, en las Azores, como Jerónimo de Andrade, y muchos otros [25].

Se les permitió libremente el culto judaico en esta ciudad protestante, donde el catolicismo era perseguido. El día de *Ros Hashanna* de 1597 se fundaba la sinagoga de Amsterdam, gracias a la acción de Jacob Tirado. La circuncisión y el nombre judaico significaron para muchos asumir su verdadera identidad histórica y religiosa. Para otros, el judaísmo no significaba de entrada el rechazo de la onomástica cristiana, que permanecería hasta hoy.

Pero su transición se encontraba muy presente en los registros de bodas de la primera mitad del siglo XVII: Rafael Cardoso, de Lisboa, y Catarina Nunes, de Trancoso; Jorge Tomás, de Lisboa, y Graça Henriques, de Amberes; Jonás Abravanel, de Portugal, y Esther Soeira, hermana de Menasseh ben Israel, de Lisboa; el doctor Jorge Vaz y Francisca Pereira, ambos de Madeira; David Abendana y Ana Osório, de Lisboa, etcétera [26].

La vida no siempre les resultó fácil, debido a las rivalidades profesionales. Así, tenían prohibidos ciertos oficios, con excepción del co-

[25] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núms. 12.493 y 3.292.

[26] Lista cedida amablemente por la doctora Hetti Berg, del Museo Judaico de Amsterdam.

mercio y de la medicina, o de otros considerados de interés para la comunidad, como fue el caso de la tipografía hebraica.

Los negocios ligados al gran comercio intercontinental eran su modo de vivir más frecuente. Algunos estaban integrados en sociedades mercantiles de tipo familiar, constituidas por parientes localizados en los dos reinos peninsulares, en Venecia o en otra ciudad italiana, en Hamburgo, o, allende el Atlántico, en las Américas portuguesa y española o en Oriente. De ahí el acceso a los mercados americano, africano y oriental. Se infiltraron en la Compañía Holandesa de las Indias y avanzaron con ésta hacia Brasil, donde el azúcar y el palo brasil seguían siendo productos codiciados, así como hacia el Índico, hacia la región de las especias, de la seda y de las porcelanas.

La utilización de varios nombres cristianos les permitía, con mayor o menor fortuna, esquivar a los inquisidores peninsulares cuando el comercio los hacía viajar hasta Portugal o España. Éste es el caso de Fernão Álvares de Melo, penitenciado por la Inquisición de Lisboa. Habiendo huido a Amsterdam, donde tomó el nombre de David Abenatar, Fernão Álvares continuaría manteniendo negocios en la Península bajo los nombres de Simão Mendonça, Lopo Rebelo o Leonardo Figueira da Silva [27].

João Rodrigues Faro o João de Liarte había sido denunciado en la Inquisición de Toledo bajo estos dos nombres y como vecino de Amsterdam, Bayona, Burdeos y Londres, ciudad ésta donde se hacía llamar Richart. Considerado como judío, era hermano de Francisco Paz Isidro, judío de Burdeos. Su negocio se realizaba entre Lübeck, Hamburgo, Bayona, pasando por Amsterdam y Londres. Su efigie sería entregada a la justicia secular para ser quemada. Jacob Leví, de Marsella, comerciaba en Málaga bajo el nombre de Álvaro Gomes Medina, etcétera [28].

Ricos y cultos, los judíos sefarditas constituyeron una comunidad de prestigio, siendo algunos de ellos destacados cortesanos de la casa de Orange. Aquí vivieron Uriel da Costa, natural de Oporto, y el filósofo Bento de Espinosa.

[27] «Notarial records relating to the portuguese jews in Amsterdam up to 1639», en *Studia Rosenthaliana*, vol. XXI, núm. 2, noviembre de 1987, p. 198.

[28] Madrid, A.H., *Inquisición de Toledo*, leg. 180, 6.

A mediados del siglo XVIII, la comunidad contaba con cerca de 2.500 familias, arrogándose algunas de ellas el derecho de hidalguía y el respectivo blasón. Cavaleiro de Oliveira escribía a este respecto:

> Los judíos que abandonan todos los días Portugal para buscar asilo en Inglaterra y en Holanda, llevaron consigo los nombres de casi todas las primeras familias del reino. El pueblo común, es decir los ignorantes de Holanda e Inglaterra, imagina que esos nombres son propios de los judíos, y creen disparatadamente que todo portugués es judío desde que use uno de esos nombres [29].

La comunidad cristiana nueva de Hamburgo se encontraba estrechamente ligada a la de Amsterdam. Sus orígenes se remontaban a finales del siglo XVI, como éste. Pero en el imperio los cristianos nuevos se veían obligados a una vivencia religiosa doble, pues no podían practicar abiertamente el judaísmo. La «sinagoga» se reunía en casa de un médico, yerno de Henrique Dias Milão, natural de Lisboa. En ella predicaba el rabino Salomão Cohen, natural de Salónica.

Hacia la ciudad alemana se dirigieron algunos cristianos nuevos portugueses: de Lisboa acudieron los yernos de Henrique Dias Milão, relajado por la Inquisición de esta ciudad; el Brandão, que tenía intereses económicos con un Bocarro, cristiano nuevo de esta ciudad; Gonçalo Cardoso; Simão do Mercado, hijo de Gaspar do Mercado, mercader y su representante en los negocios en la capital portuguesa [30]. En ella vivieron el doctor Rodrigo de Castro y Manuel Bocarro Francês, médico, matemático y astrólogo, natural de Lisboa, nombrado por el emperador conde palatino, que en hebreo se llamaría Jacob Rosales.

Una vez más su actividad económica específica era el comercio, ya con el interior del imperio, ya con Amsterdam, ya con el mundo ultramarino de donde provenían el azúcar y el tabaco. Gran parte de su capital serviría para fundar el Banco de Hamburgo. Por ello, en él encontramos los nombres de Brandão, Cardoso, Rodrigues da Paz y otros.

[29] *Apud* J. Lúcio de Azevedo, *História dos cristãos novos portugueses*, Livraria Arcádia e., 2.ª ed., p. 405, nota 4.

[30] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 16.069.

Gonçalo Cardoso, mercader en Hamburgo, daba un poder a António Martins Viegas, de Amsterdam, para recibir en su nombre las mercancías que debían llegarle de Portugal, España y Francia, donde tenía diversos intereses. Francisco Sanches, residiendo en aquella ciudad alemana, autorizaba a Pedro Rodrigues Sarzedas, mercader en Sevilla, a cobrar una deuda de Juan de Lago de Hanc, residente en Santiago de Compostela.

Hamburgo se unía por lazos comerciales y familiares a Amsterdam, a Amberes, a Londres y, más al sur, a Lisboa, Oporto o Viana, y a Brasil [31].

La comunidad cristiana nueva portuguesa nació en Londres a comienzos del siglo XVII. Cromwell los protegía, intentando alcanzar a través de ellos el comercio del continente, sobre todo el que venía de ultramar. Los primeros judíos reconocidos súbditos británicos serían António Fernandes do Carvalhal, natural de Fundão, y su hijo, privados de Cromwell y sus informadores sobre la actuación de los Estuardo en el exilio.

Desde muy pronto, la comunidad de Amsterdam estuvo interesada en Londres, no sólo por razones comerciales, sino para radicar aquí su exceso poblacional. De ahí que algunos apoyasen al futuro Carlos II y llegasen a sacar dividendos de ese apoyo. Le correspondería al vicecónsul portugués, un cristiano nuevo llamado Agostinho Coronel Chacon, la idea de la boda del rey inglés con la infanta doña Catarina de Bragança, y a Duarte Silva, otro cristiano nuevo de Lisboa, privado de don João IV, el pago de la dote de la princesa, quedando como fiador del rey de Portugal. La acompañó a Londres y se quedaría a vivir en esta ciudad, tal como otros individuos cristianos nuevos que integraron la comitiva de la futura reina de Inglaterra.

A partir de este momento la comunidad prosperó, ya con los emigrados de Lisboa, ya con los oriundos de Amsterdam. Así, un sobrino de Menassesh ben Israel fue corrector de la Bolsa de Londres, donde le sucedió más tarde David Aboab.

[31] «Notarial records...», pp. 198-203.

Dispersión de las familias y solidaridades económicas

La Inquisición y el terror que inspiraba fueron las causas del éxodo de muchos cristianos nuevos, deseasen o no retornar al judaísmo. Para algunos —un porcentaje significativo—, la diáspora tenía que ver con la voz de la sangre que los distinguía de los cristianos por ser de la casta de los judíos, como se solían declarar unos a otros cuando se comunicaban entre sí. Era la afirmación de la alteridad en libertad que los hacía ansiar el retorno al judaísmo en tierras italianas y en Turquía, siguiendo una vía que los llevaba a la Tierra de Promisión, o en el centro y norte de Europa. Para otros, el miedo los había hecho partir, pero sin abandonar el cristianismo, que, en algunos casos, llegaría a ser rechazado más tarde por sus descendientes.

Pero la diáspora no fue sólo el retorno a la religión de los antepasados o la fuga de la Inquisición. El éxodo de los cristianos nuevos fue también la respuesta a intereses económicos, a solidaridades familiares de raíz comercial que condujeron a la dispersión de las familias por los lugares recónditos de África, de Brasil, de la América española o de la lejana India.

La salida de los descendientes de los judíos del territorio portugués obedeció a ciertos criterios, sobre todo después del establecimiento del Santo Oficio y del comienzo de las persecuciones, que lanzaban la infamia sobre las familias presas, exigiendo su desplazamiento para sobrevivir económicamente. Éste se hacía, entonces, hacia los grandes centros, especialmente Lisboa. Aquí permanecían los miembros sobre quienes no pesaba ninguna sospecha en la Inquisición, siendo poco a poco apartados a las islas, Brasil, India, Francia, Amsterdam, etc., aquellos que podrían perjudicar los negocios o el prestigio familiar por haber salido sambenitados o porque constaba que había denuncias contra ellos.

La destrucción de la familia cristiana nueva, como núcleo social, fue consecuencia de la Inquisición y la marca de la diáspora. Veamos algunos ejemplos: En 1562, Luis Gomes declaraba en su genealogía que sus hermanos António Gomes y Diogo Pais se hallaban fuera: el primero en Flandes, donde él mismo había estado; el segundo en las Antillas [32].

[32] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.492.

Inês Vasques, presa cuando intentaba irse a Flandes, «porque le habían dicho que allí las tierras eran baratas y que no tenían miedo de nada», afirmaba tener un hijo, mercader de ropa de la India, que estaba en un lugar incierto por razón de su oficio, volviendo sólo de vez en cuando a Lisboa. Dos de sus hermanas se fueron a Ferrara en dos momentos diferentes: una con una tía viuda, y la otra con un tío; la tercera, casada con el mercader Pedro Jorge, residía en Londres [33].

Gaspar Fernandes de León tenía a sus padres en Flandes, donde moriría su madre. Él mismo andaba ya camino de Lisboa, ya de Flandes e Italia. Su mujer tenía parientes en Francia. Maese Jorge Henriques confesaba que sus padres, maese Luis e Isabel Garcês, se habían ido a Bretaña con algunos de sus hijos, y él mismo vivió allí un tiempo [34].

Catarina Álvares de Fronteira había logrado ir a Pisa, mientras que sus hermanas se quedaron viviendo en Roma. Sus hijos se fueron a Escocia. Diogo Lopes, mercader, había ido a Italia con un hijo suyo licenciado en derecho, mientras que otro permanecía en Vila Viçosa, tal vez preparando un futuro «salto». Su padre le aconsejaba emplear el dinero en la adquisición de paños de la India, que tenían gran valor en Italia [35].

Francisco Sanches, preso en Évora, informaba sobre la correspondencia que existía entre los que partían y los que se quedaban, como el «hombre de Salónica», judío natural de Vila Flor, «correo» y portador de las noticias de los que abandonaban el reino, algunos de ellos «pasados» por él. El yerno, Martim Gonçalves Sanches, hijo de Lopo Sanches, había ido a Francia con su mujer, y de aquí a Roma, mientras que su hermano había ido a instalarse a Salónica [36].

Diogo Fernandes Machorro tenía a su padre Duarte Dias y a dos primos en Italia; su hermano Tomás, de 13 años, estaba en la India. En marzo de 1579, aquél se había ido en barco desde Lisboa para instalarse en Pisa. Con él iban su tía, hijas, yerno e hijo. En la capital portuguesa quedó su tío [37].

[33] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 103.
[34] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núms. 12.841 y 3.634.
[35] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 8.031.
[36] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 10.601.
[37] A.N.T.T., *Inquisição de Évora*, núm. 9.331.

La familia de Leonor Rodrigues, mujer de Miguel Vaz Mondego, es ejemplo de la dispersión familiar. Sus padres, Diogo Rodrigues y Guiomar da Costa, fueron a vivir a Lyon. Su tía, Isabel Rodrigues, madre del doctor Rui Lopes, abandonó el reino. Uno de sus hermanos, casado en La Guarda, se ausentó con su mujer. Su hermana, mujer del doctor Rui Lopes, se fue con sus padres y una hermana soltera a Francia. Su marido, Miguel Vaz Mondego, se había ido con sus hijos a Flandes, donde se encontraba un hermano, Jorge Lopes, de Oporto. Sus otros hermanos estaban en Coimbra y en La Guarda, y ella se encontraba presa en la Inquisición de Coimbra, de donde saldría reconciliada. Más tarde obtendría permiso para salir del reino e irse a vivir a Amberes, donde se encontraba la familia y donde la hija mayor, Graça da Costa, se casaría con el tío. Durante el camino sería detenida en Valladolid y entregada a la justicia secular, de tal modo que no llegó a asistir a la boda de su hija. Ésta y su marido seguirían hacia Venecia, lo mismo que Vaz Mondego, quien acabaría en Salónica y moriría judío [38].

Manuel o Fernão Lopes, hermano de Violante Gomes, de Portalegre, era judío natural de Salónica. Durante su presencia en Portugal, había estado escondido en casa de Ana Gomes, mujer de Jorge Gonçalves, residentes en aquella ciudad y parientes suyos [39].

Pero la diáspora y la supervivencia individual o de las solidaridades nos dan otras informaciones. Los Drago de Trancoso fueron un ejemplo curioso de dispersión y de apoyo a los fugitivos. Mudándose de Trancoso a Lisboa después de liberados gracias al perdón general de 1547, se integraron aquí en el comercio atlántico, ligándose con parientes suyos que residían en Santo Tomé. Una rama de la familia se iría a Venecia, optando por el judaísmo.

Un descendiente de los Drago emigrados a Italia, sobrino de Manuel y Bartolomeu Drago, decidiría ir a Lisboa a recibir parte de su patrimonio. Aquí fue detenido por la Inquisición y salió sambenitado. Este hecho creaba problemas a la familia, que aparentemente estaba viviendo como cristiana en la capital, por lo que João Baptista sería enviado a Santo Tomé y Brasil. Irritado con sus familiares, que

[38] P. C. Zorattini, *op. cit.*, vol. VI, pp. 363 y ss.
[39] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa. Caderno do Promotor*, núm. 193, fl. 264.

querían verlo bien lejos de Portugal, en tierra de judíos, sin darle participación en los bienes patrimoniales que pretendía, lo harían denunciar a los Drago al obispo de Santo Tomé e informar a la Inquisición del modo en que éstos ayudaban a irse a Flandes a los cristianos nuevos buscados por el Santo Oficio, como el médico Manuel da Veiga, que, vía Flandes y Venecia, había conseguido llegar a Trípoli con su familia [40].

Paulo Garcês, ex-Abraão Garcês, natural de Oporto, se presentó voluntariamente en el Santo Oficio de Lisboa. En su genealogía contó que se había ido a Amsterdam con cinco años de edad a la casa de su tío materno, Duarte Fernandes. Al cabo de dos meses de estar allí, éste lo llevó a la sinagoga «casa de Jacob» y lo hizo circuncidar por el rabí levantino José Pardo. Ahí estudió con un letrado de origen turco llamado José Cohen. Con 22 años, decidió volver al cristianismo, por lo que regresó a Lisboa tomando un barco que iba a Cádiz y de allí a la capital portuguesa. Aquí residía un primo suyo, don António, que lo llevó a Mesa para pedir misericordia por la abjuración hecha. En su confesión decía que su madre, Ana Pereira, viuda del mercader Luis Garcês, de Oporto, se había ido a Amsterdam en 1611, aproximadamente, y que àllí se hizo judía. Los abuelos maternos usaban el nombre de Bentalhado.

Los hermanos se encontraban dispersos. El mayor, Duarte Fernandes, se había ido a Lisboa a trabajar en casa de Gaspar Lopes Henriques, mercader de esta ciudad, que lo había enviado a Brasil, donde se radicó. Todas sus hermanas se encontraban en Amsterdam, una de ellas casada con Manuel Sanches, mercader.

Sus tíos maternos permanecieron en el reino con algunos hijos, distribuidos por Oporto y Lisboa. Uno de éstos era mercader en la capital, repartiendo sus negocios de mercader de azúcar, pedrerías y ropas por esta ciudad y por Madrid. Pero otros eligieron el extranjero: uno de ellos, Manuel Lopes, se fue a Florencia, donde se casó; otro, Francisco Fernandes, se fue a Amsterdam; los dos hijos de su tía optaron por Hamburgo.

En Lisboa tenía parientes: Duarte Dias Henriques, mercader muy rico, que sólo en la boda de su hija había gastado 70.000 cruzados;

[40] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa. Caderno do Promotor*, núm. 194, fls. 114-120.

Miguel Dias Santiago, mercader con trato en Amsterdam, mantenía correspondencia con el hermano de Paulo, Manuel Sanches, que en los negocios con Lisboa usaba el seudónimo de Manuel Henriques.

Su tío, en Amsterdam, negociaba con la Berbería, por lo que fue varias veces a tierras de moros como su representante. Los barcos iban cargados de armas (mosquetes, lanzas, balas y pólvora) y regresaban con dinero y oro. Por asuntos de negocios había estado ya en Oporto, donde había visitado a un cuñado suyo, Leonardo Rodrigues, que se había hecho judío en Amsterdam [41].

Heitor Mendes Bravo se presentó también voluntariamente en el Santo Oficio de Lisboa. Se declaró hijo de Miguel Nunes Bravo, mercader, fallecido siendo él un niño en Alvito pero natural de Viseu, y de Mécia Lopes, que se fue a Venecia, donde se volvió judía, igual que él y su hermana. El destino del viaje, con autorización real, era Florencia. En esta ciudad, un Bento de Medeiros les aconsejó ir a Venecia, donde podrían vivir más libremente como judíos. En 1607/1608 fueron a vivir al gueto veneciano, llevando cartas de recomendación de Bento de Medeiros y de Garcia Ribeiro, hijo de Gabriel Ribeiro, contratante. Aquí fue llevado a abjurar del cristianismo y fue circuncidado por el cirujano Brás Lindo, natural de Aveiro, que le dio el nombre de David Leví Bravo.

Se iría después a Amsterdam, dejando a la familia en Venecia. Se instaló en casa de Manuel Pimentel, mercader cristiano nuevo, natural de Portugal, donde se convirtió en su amanuense, haciendo el registro de sus libros de contabilidad.

Sus informaciones sobre la comunidad cristiana nueva portuguesa y española fueron preciosas, sobre todo porque añadiría los pseudónimos con que muchos negociaban en Portugal, así como el nombre de sus corresponsales residentes en el reino:

> Dijo que sabe de algunos que tienen correspondencia y tratos en este reino y en Castilla y usan de diferentes nombres, a saber: Afonso Lopes Chilão, portugués..., que se llama Cipriano Esterlins, que manda su trato a Lisboa no sabe a qué personas; António Martins Viejas, que al parecer no cambia de nombre y tiene sus tratos en Faro con un

[41] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.292.

> licenciado cristiano nuevo, que se llama Pedro Machado. Y esto lo sabe por haberles ordenado sus libros de caja. Y le parece que Custódio da Paz se hace llamar Francisco Pinto de Mendoça y tiene su negocio en esta ciudad, no sabe con qué personas; y Bento Osório, que actúa con su mismo nombre, no sabe con qué personas. Y sabe que un tal Pedro Gomes de Lisboa, que vive en esta ciudad en la Rúa Nova, bajo el Arco dos Barretes... y éste se corresponde con muchos de aquellos que viven en Amsterdam; y Pedro Gomes Dias, mercader en esta ciudad, trata con Miguel de Luna y con Custódio da Paz..., etcétera.

Los tratos se hacían con Lisboa, Faro, Oporto, Viana, Aveiro, a veces con parientes que habían permanecido en el reino.

En su genealogía mencionaría a los tíos maternos: tres que residían en Lagos, otro en Guinea y otro en Cabo Verde.

Su confesión acabaría por no ser considerada suficiente, pues contra él surgieron cargos que lo daban como sospechoso de ser judío y de haber ido a Lisboa a enseñar la ley de Moisés a los cristianos nuevos y llevar a algunos a Amsterdam [42].

La familia de Henrique Dias Milão también se encontraba dispersa: unos en Lisboa, otros en Hamburgo, otros en Brasil, otros en las Indias españolas. La circulación de las personas se hacía con la circulación de las mercancías y con la de las noticias sobre los que vivían como judíos. La Ley circulaba y era transmitida. António Dias de Cáceres, hermano de aquél, había emigrado a México, donde su mujer y sus hijas fueron relajadas, habiendo logrado él huir a Londres, donde vivía como judío. Se desplazaba de vez en cuando a Lisboa para visitar a su familia y enseñar la ley de Moisés y ocuparse de sus intereses en Angola. Lo mismo sucedía con los que estaban en Hamburgo. Los negocios servían también para desplazar a los miembros de la familia hacia fuera del reino [43].

La diáspora se llevaba a los cristianos nuevos hacia el exterior, y también traía a sus descendientes a la Península a recibir el bautismo. ¿Sinceridad en la conversión, o mero subterfugio con intereses económicos que algunos pagaron con la vida?

[42] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 12.493.
[43] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 3.338.

Por la Inquisición portuguesa pasaron algunos de estos judíos pidiendo misericordia y bautismo, y denunciando a sus correligionarios fugitivos. Como recompensa, los soberanos les concedían una pensión que iba acompañada de la catequización. Unos se establecieron y se casaron después con cristianas viejas; otros seguían fieles interiormente a la fe judaica. Occidente y el comercio deben de haber sido la atracción para muchos de ellos.

Veamos algunos nombres: José de Eça o José Bari Job, natural de Salónica; João de Meneses; don Pedro de Crasto; Fernando Estêvão Brandão; Manuel de Noronha; Agostinho de Mendonça; Fernando da Silva, que moriría judío el 12 de febrero de 1617; João Baptista, que había salido penitenciado en Toledo; Manuel Saldanha, y otros [44].

La diáspora de los cristianos nuevos comenzó en el interior del imperio y de la Península. La movilidad fue constante en su deseo de escapar de las Inquisiciones de Portugal y de España, pero también en la voluntad de permanecer en la tierra de los antepasados que, durante algunos siglos, con mayor o menor fortuna, fue centro de convergencia de mercancías de Oriente, África y América.

Con vocación para el comercio y para la banca o para la producción de artículos comerciables como el azúcar, los cristianos nuevos optarían en su éxodo por la elección de centros neurálgicos económicamente donde permanecían o que abandonaban, según el apogeo o la decadencia de los mismos, como fue el caso de Amberes, en el siglo XVI, sustituida por Amsterdam, o la mudanza del eje económico mediterráneo hacia el Atlántico del centro y norte europeos. Su establecimiento haría crecer y prosperar a muchas de estas ciudades de Europa. Pero la riqueza de las diversas comunidades cristianas nuevas y su contribución al desarrollo de éstas no se hizo de espaldas a la Península y a los mundos ultramarinos ligados a los dos reinos. Por el contrario, se construyó gracias al mantenimiento de solidaridades familiares de estructura económica y que promovían, consciente o inconscientemente, el éxodo de sus miembros.

En el centro de toda esta realidad se encontraba el judaísmo, que los definía históricamente como pueblo, que los ligaba a sus antepasados. Ser judío era históricamente no ser cristiano, sino que era la bús-

[44] A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, núm. 16.069.

queda sincera o no de la Tierra de Promisión; era una cuestión de alteridad.

La diáspora judaica fue todo esto: la definición como «otro», asumida conscientemente y en libertad; la búsqueda de sus raíces como «pueblo de Dios»; la supervivencia económica; las amarras familiares en la patria, partida y regreso más o menos lejano... Portugal y España, Flandes, Italia, Turquía, India, Brasil, las Antillas, México, Perú, en un primer momento; Amsterdam, Hamburgo, Londres, América del Norte, en un segundo contexto de diáspora... «Un barco con dos timones», al decir de Brian Pullan, navegando a merced de las oportunidades económicas y políticas de cada época.

CONCLUSIÓN

Con el marqués de Pombal desapareció oficialmente la distinción entre cristiano viejo y cristiano nuevo, y éste se convirtió en un ciudadano de pleno derecho, sin las trabas del estatuto de limpieza de sangre. En diciembre de 1768 se había realizado el último auto de fe en que cristianos nuevos saldrían penitenciados. Pero la represión había sido excesiva y había agotado al reino en hombres y en capital, desplazados unos y otros hacia regiones más tolerantes.

Junto con la abolición de la diferencia entre los dos cuerpos sociales, ya antes propuesta por don Luis da Cunha, el ministro de don José exigiría la plena integración a través del matrimonio de las familias excluidas por sospechas de «sangre infecta» con aquellas que se declaraban de «sangre pura». La penalización, ahora al revés de lo que antes sucedía, caía sobre las familias nobles desobedientes a la ley pombalina. Al mismo tiempo, eximía de la «mácula» a los descendientes de judíos. El propio Consejo de Estado confirmaría en 1773 el absurdo de las dos distinciones, contrarias a la propia ley manuelina y a la confirmación de don João III. Sólo una mala interpretación del cuerpo legal la había impuesto con fuerza de ley a partir de don Sebastián, según la disposición de aquel órgano del estado.

Movimientos contra cristianos nuevos sólo resurgirían esporádicamente durante la invasión francesa, en tierras tramontanas y del Miño, donde aquéllos serían acusados de simpatizantes de los invasores.

La supresión del Tribunal del Santo Oficio sólo se concretaría en los albores del liberalismo. Con éste, y a lo largo de los siglos XIX y XX, regresarían a las Azores y a Portugal algunos descendientes de los antiguos exiliados: Bensaúde, Abecassis, Amzalak, Sequerra, etcétera.

No obstante, la experiencia criptojudaica permaneció en las comunidades de judíos secretos de las que Arcozelo y Carção, en Trás-os-Montes, o Belmonte, en la Beira, son en pleno siglo xx una realidad palpable. De ellas nos ha quedado, entre otras cosas, una tradición alimentaria como las *alheiras* (chorizo hecho con carne de gallina) o las almendras de Torre de Moncorvo, freír la cebolla en aceite, quitar la grasa a la carne o el nervio de la pata de cabrito. Pero, en un círculo más restringido, sobrevivieron las oraciones transmitidas de generación en generación, como este Padrenuestro:

Señor que estáis en las altas alturas,
Por vuestros altos favores,
Os llaman los pecadores:
Padre Nuestro,
A Vos, Señor, como pueda
Vuestro Nombre invocaré,
Pues yo sin duda bien sé
Que estáis en los cielos;
Amparad, Señor, a un reo
Que mucho veros desea,
Que Vuestro nombre sea
Santificado
Eternamente seáis loado
Por tales modos;
A una voz digamos todos:
Sea,
Del decir nadie se avergüenza,
Ni tampoco de loaros;
Sólo debe triunfar
Vuestro nombre... [1].

[1] P. Amílcar, *Os judeus secretos em Portugal*, ed. Labirinto, 1985, pp. 98-99; D. Canelo, *Os últimos criptojudeus em Portugal*, Belmonte, 1987, pp. 154-157.

APÉNDICES

CRONOLOGÍA

1211 (?)	Se prohíbe que los cristianos trabajen para judíos.
1211 (?)	Ley sobre el modo de heredar del judío que se ha vuelto cristiano.
1284	Confirmación por don Dionís de la ley de don Afonso III, según la cual no vale contra el judío el testimonio de un cristiano sin la ratificación hecha por otro judío. Confirmada en 1294 y 1313.
1321	Revocación de la ley anterior, permitiendo el testimonio de cristianos de buena fama.
1324	Revocación de esta ordenanza. Confirmada en 1331 por don Afonso IV.
1340	Asamblea general de las comunas portuguesas en Lisboa para tratar el problema de la repartición del servicio real entre los judíos del reino.
1348/49 (?)	Legislación de don Afonso IV obligando a los judíos al uso del distintivo o señal (estrella amarilla de seis puntas).
1352 (15 y 16 de nov.)	Promulgación de las leyes sobre el servicio real que los judíos deben pagar al rey.
1361 (cortes de Elvas)	Creación de las juderías como barrio apartado donde habitasen más de diez judíos adultos.
1361	Legislación sobre los oficiales judíos de las comunas del reino. Confirmada en 1363.
1362	Institución del mayorazgo de Moisés Navarro, rabí mayor.
1366	Prohibición a las cristianas de frecuentar las juderías sin la compañía de uno o dos hombres cristianos adultos.
1373	Jurisdicción del rabí mayor de Portugal.
	Ampliación de la jurisdicción del rabí mayor a las tierras de las órdenes religiosas y a los señoríos.
	Construcción de la sinagoga de Alfama, en Lisboa.

1383 (diciembre)	Tentativa de asalto a la judería grande de Lisboa.
1390	Confirmación por don João I de las ordenanzas segregacionistas de don Afonso IV y don Pedro I. Confirmada en 1400.
1412	Revocación de las penalizaciones incluidas en la ley de 1400 sobre el apartamiento de la población judaica.
1422 (1 de nov.)	Carta de privilegio a los conversos.
1449 (diciembre)	Asalto a la judería grande de Lisboa, acompañado del robo de varias casas y muerte de algunos judíos.
1463 (23 de julio)	Extinción del cargo de rabí mayor.
1482	Expropiación de la casa y bienes de Isaac Abravanel, en la judería grande, por su connivencia en la traición contra don João II.
1487	Creación de un cuerpo de inquisidores en la fe para los conversos castellanos.
1492 (marzo)	Expulsión de los judíos de España.
1492 (19 de oct.)	Ordenanza que concedía amplios privilegios sociales y fiscales a los judíos que se convirtiesen.
1492 (10 de nov.)	Carta de seguridad dada por los Reyes Católicos a los judíos castellanos bautizados que quisiesen regresar a España y recuperar sus bienes.
1493	Partida a Santo Tomé con Álvaro de Caminha de los niños judíos, quitados a sus padres y bautizados.
1496 (5 de dic.)	Edicto de expulsión de las minorías judaica y mora de Portugal.
1496 (31 de dic.)	Limitación del embarque de los judíos a los barcos y comandantes de la confianza del rey.
1496 (?)	Limitación de los puertos de embarque a Lisboa.
1497 (15 de marzo)	Donación de la sinagoga de Évora a don Diogo Ortiz, obispo de Tánger.
1497 (?)	Confiscación de la sinagoga grande de Lisboa para la Corona y transformación de la misma en iglesia.
1497 (19 de marzo)	Bautismo de los niños judíos quitados a sus padres y entregados a familias cristianas.
1497 (Pascua)	Bautismo forzado de los judíos que se encontraban en los *Estaus*, en Lisboa.
1497 (30 de mayo)	Ordenanza que apelaba al bautismo voluntario de los judíos a cambio de no ser investigados en su fe durante 20 años; de no ser juzgados en tribunal religioso por el crimen de herejía, sino en el tribunal regio; de conocer a los testigos de la acusación y de no padecer la confis-

	cación de sus bienes; de obedecer la ley general del reino sin ninguna diferenciación.
1497/98 (?)	Prohibición del casamiento entre cristianos nuevos.
1499 (21 de abril)	Prohibición a los cristianos nuevos de salir del reino, so pena de confiscación de sus bienes para la Corona.
1499 (?)	Prohibición a los cristianos nuevos de vender los bienes inmuebles y muebles entre sí o a cristianos viejos.
1505	Destrucción del antiguo edificio de la sinagoga de Évora, donado al obispo de Tánger (Acenheiro no habla de ningún levantamiento contra los cristianos nuevos de Évora que hubiese tenido como consecuencia la destrucción de la ex-sinagoga).
1506 (19 de abril)	Levantamiento contra los cristianos nuevos de Lisboa; destrucción de casas y bienes y matanza de cerca de 4.000 cristianos nuevos según algunos autores.
1507 (1 de marzo)	Autorización a los cristianos nuevos para salir libremente del reino.
1508	Prohibición a los cristianos nuevos de ejercer el oficio de impresor.
1512	Confirmación por 16 años más de la ordenanza del 30 de mayo de 1497.
1512 (6 de mayo)	Participación de los cristianos nuevos de Lisboa en el gobierno de la ciudad.
1515	Fijación de carteles en Lisboa contra los cristianos nuevos.
1515 (agosto)	Solicitud del establecimiento de la Inquisición en Portugal por don Manuel.
1515 (septiembre)	Investigación sobre el comportamiento religioso de los conversos castellanos.
1519 (marzo)	El representante de los cristianos nuevos de Lisboa debe ser uno de los cuatro miembros elegidos por los procuradores de los oficios.
1522 (21 de abril)	Confirmación por don João III de la ordenanza del 30 de mayo de 1497 por 16 años más.
1524 (16 de abril)	Permiso para que los cristianos nuevos puedan salir libremente del reino, vender sus bienes, realizar cambios. Ratificación de la ley del 1 de marzo de 1507.
1524	Investigación hecha por el doctor Jorge Temudo, con los párrocos de Lisboa, sobre el comportamiento religioso de los cristianos nuevos de esta ciudad.

1524	Asesinato de Henrique Nunes, el «Firme Fé», cristiano nuevo, cerca de Badajoz. Condena a muerte de los autores del crimen.
1525	Entrada en Portugal de David Reubeni por el Algarve y estancia en Tavira, Évora, Lisboa y Almeirim, donde lo habría recibido la corte. Anunciándose como hermano del rey de los judíos, provoca un resurgimiento de la esperanza mesiánica entre los cristianos nuevos portugueses.
1528	Desacato contra la imagen de Nossa Senhora do Porto, en Gouveia, con el consiguiente levantamiento contra los cristianos nuevos de la villa.
1531 (26 de enero)	Temblor de tierra en Santarém, acompañado de predicaciones contra los cristianos nuevos del concejo.
1531 (17 de dic.)	Bula *Cum ad nihil magis* de Clemente VII, donde se especificaban las atribuciones del primer inquisidor general.
1533 (7 de abril)	Primera bula del perdón general, sin publicación en el reino y anulada en 1534 por Pablo III.
1535 (12 de oct.)	Bula del perdón general a los culpables de judaísmo.
1536 (23 de mayo)	Bula de Paulo III *Cum ad nihil magis*, estableciendo la Inquisición en Portugal, sin testigos «callados» ni confiscación de bienes.
1540	Primer auto de fe en Lisboa.
1541	Comienzo del funcionamiento de los tribunales de Évora, Oporto, Coimbra, Lamego y Tomar.
1542	Breves de protección a los agentes de los cristianos nuevos en la Santa Sede y a sus familias.
1544	Suspensión de la ejecución de las sentencias inquisitoriales.
1547	Segundo perdón general a los criptojudaizantes, salvo en caso de reincidencia.
1547 (16 de julio)	Bula *Meditatio cordis* de Pablo III, estableciendo la Inquisición moderna, pero permaneciendo la prohibición de confiscar los bienes.
1547	Prohibición de la salida de los cristianos nuevos del reino durante tres años.
1547	Supresión de los tribunales de Oporto, Coimbra, Lamego y Tomar.
1558	Cédula de doña Catarina, con aprobación del papa, concediendo la exención de la confiscación de bienes por diez años más.

1558	Breve papal prohibiendo la entrada de cristianos nuevos en la orden de San Francisco.
1560	Creación de la Inquisición de Goa.
1561	Propuesta en las cortes de la separación de los cristianos nuevos del cargo de físico mayor y de los oficios en las aduanas.
1563	Diploma del cardenal don Henrique revocando la exención de la confiscación de bienes a los condenados por criptojudaísmo con efectos retroactivos a 1558.
1565	Restablecimiento de la Inquisición de Coimbra.
1567	Cédula que prohíbe la salida de los cristianos nuevos del reino, así como vender sus bienes.
1572	Breve prohibiendo la entrada de cristianos nuevos en la Orden de Cristo.
1573	Confirmación de la cédula de 1567.
1574	Exclusión de los cristianos nuevos de la elección para los cargos de la cámara de Vila Flor.
1577	Contribución extraordinaria de 250.000 cruzados sobre los cristianos nuevos para la ida a África, a cambio de la exención de la confiscación de bienes por diez años.
1579	Anulación papal del contrato de 1577 y restablecimiento de la confiscación de los bienes.
1580	Revocación del permiso de salida libre del reino para los cristianos nuevos. Prohibición de ausentarse del obispado donde residen durante seis meses contados desde el comienzo de la visita inquisitorial.
1581	Súplica en las cortes de Tomar contra los cristianos nuevos.
1591	Visitas inquisitoriales a Madeira, Azores y Brasil.
1595	Instrucciones regias sobre el estatuto de limpieza de sangre.
1596	Visita inquisitorial a Angola.
1597	Cédula real que excluye a los cristianos nuevos del ejercicio de oficios en la India.
1599	Pronunciamiento del Consejo de Portugal contra la concesión de un perdón general a los cristianos nuevos portugueses y a favor de la exclusión de éstos del acceso a cualquier honra.
1600	Breve papal excluyendo a los cristianos nuevos del proveimiento de beneficios eclesiásticos.

1601	Autorización para que los cristianos nuevos puedan salir del reino, a cambio del servicio de 170.000 cruzados.
1604	Cédula real prohibiendo las dispensas de limpieza de sangre en el acceso a las órdenes militares.
1605	Perdón general concedido por el papa a los cristianos nuevos, a cambio del servicio de 1.700.000 cruzados a la Corona. Revueltas populares contra el perdón general.
1606	Felipe II pide la prorrogación del breve del perdón general.
1606	Petición de los cristianos nuevos para ser admitidos en dignidades.
1610	Prohibición a los cristianos nuevos de salir del reino.
1612	Breve papal prohibiendo las órdenes sacras a los cristianos nuevos.
1613	Exclusión de los cristianos nuevos de la percepción de pensiones.
1614	Prohibición de la boda de cristianos nuevos con nobles.
1614	Aplicación del estatuto de la pureza de sangre en la catedral de Coimbra.
1615	Prohibición del proveimiento de cristianos nuevos en beneficios de catedrales.
1620	Exclusión de los cristianos nuevos del cargo de procuradores del Algarve.
1620	Exclusión de los cristianos nuevos en la catedral de Braga.
1621	Prohibición a los cristianos nuevos de presentarse como candidatos a profesores universitarios.
1622	Prohibición del ejercicio de su oficio a los médicos penitenciados por el Santo Oficio.
1623	Orden regia de expulsión de la corte de los cristianos nuevos.
1625	Breve sobre la pureza de sangre en el cabildo de Braga.
1625	Carta regia para que los monasterios no sean obligados a recibir a las religiosas condenadas por judaísmo.
1627	Edicto de gracia concedido a los cristianos nuevos.
1629	Libre salida del reino para los cristianos nuevos.
1631	Proyectos de expulsión de los criptojudaizantes.
1632	Declaración de inhabilidad para los cargos públicos a los cristianos nuevos.

1636	Aplicación del estatuto de limpieza de sangre a los cargos de la gobernación y justicia.
1637	Aviso de Roma para que no sean vendidos oficios de la legacía a los cristianos nuevos.
1641	Capítulos de cortes contra los cristianos nuevos.
1649	Cédula de don João IV eximiendo a los cristianos nuevos de confiscación de bienes.
1649	Contrato con los cristianos nuevos para la creación de la Compañía de Brasil.
1657	Restablecimiento de la confiscación de bienes.
1667	Exclusión de los cristianos nuevos como procuradores a las cortes.
1671	Levantamientos contra los cristianos nuevos.
1671	Carta regia solicitando el perdón general.
1674/81	Se abole la Inquisición.
1683	Ley de expulsión de los criptojudíos penitenciados.
1773	Abolida la distinción entre cristiano nuevo y cristiano viejo.
1774	Ley que declara exentos de infamia a los reos reconciliados por el Santo Oficio.
1821	Supresión del Tribunal del Santo Oficio.

BIBLIOGRAFÍA *

Amador de los Ríos, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 2.ª ed., Madrid, Aguilar, 1973, 1.109 pp.

Obra importante sobre los judíos portugueses, pero de calidad inferior al estudio sobre los judíos de España debido a su lectura parcial de la realidad portuguesa.

Anaya Hernández, Luis, *El converso Duarte Enríquez, arrendador de las rentas reales de Canarias*, sep. del *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 27, Madrid-Las Palmas, 1981, 79 pp.

El autor traza en este artículo la biografía del cristiano nuevo portugués, natural de Fundão, llamado Duarte Henriques Álvares, y su actividad económica en Canarias, Madrid, Amsterdam y Londres, al mismo tiempo que narra la vida de la comunidad conversa en Canarias.

Azevedo, Elvira Cunha, *O sefardismo na cultura portuguesa*, ed. Paisagem, Oporto, 1974, 232 pp.

Este trabajo fue la tesis de licenciatura de la autora, presentada en la Facultad de Letras de Oporto. Es una síntesis del sefardismo portugués, mezcla de historia, literatura y etnología, ya superado en algunos aspectos en el momento de su publicación.

Azevedo, J. Lúcio de, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Livraria Clássica Editora, 2.ª ed., Lisboa, 1975 (1.ª ed., 1925), 517 pp.

Una excelente obra de síntesis sobre los cristianos nuevos portugueses, aún hoy de consulta obligatoria para el estudioso del tema.

Baçal, Abade de, Francisco Manuel Alves, *Os judeus no distrito de Bragança*, sep. de *Memórias Arqueológico-Históricas do distrito de Bragança*, 2.ª ed., Bragança, 1974, XCVIII + 163 pp.

* Esta lista bibliográfica no pretende ser exhaustiva.

El estudio consta de dos partes distintas: un análisis etnológico sobre la comunidad judaica y cristiana nueva, seguida de la publicación de las listas de los autos de fe, donde fueron penitenciados cristianos nuevos naturales de esta región.

Baião, António, *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa*, col. Seara Nova, 3.ª ed., Seara Nova, 1972, 3 vols.

El autor presenta la síntesis de varios procesos inquisitoriales, donde se encuentran algunos de destacadas figuras cristianas nuevas.

Baião, António, *A Inquisição em Portugal e no Brazil. Subsídios para a sua história*, en *Archivo Historico Portuguez*, Lisboa, 1906, vols. IV a X.

El autor aborda sobre todo las fuentes del siglo XVI, publicando documentos inéditos sobre los diversos Tribunales, procedimientos, extractos de los *Cadernos do Promotor*, etcétera.

Barros, Henrique de Gama, «Judeus e mouros em Portugal em tempos passados», en *Revista Lusitana*, Lisboa, 1936-1937, vol. 34, pp. 165-265, y vol. 35, pp. 161-238.

El autor resume, a veces detalladamente, documentos regios concernientes a las dos minorías religiosas durante los siglos XIII a XV.

Benarus, Adolfo, *Os judeus. História estranha deste povo até aos nosos dias*, Lisboa, s/d, 291 pp.

Una síntesis demasiado genérica sobre la historia de los judíos, donde en dos breves capítulos se aborda el problema portugués.

Bloom, Herbert, *The economic activities of the Jews of Amsterdam in the Seventeenth and Eighteenth centuries*, Kennikat Press, Port Washington, Nueva York/ Londres, 2.ª ed., 1969.

Como indica el propio título, se trata de un estudio sobre las actividades económicas de los judíos peninsulares residentes en Amsterdam y su radio de acción, con base en documentación holandesa.

Canelo, David Augusto, *Os últimos judeus secretos*, Jornal de Belmonte, Belmonte, 1985, 204 pp.

El autor narra la historia de la comunidad de Belmonte hasta la actualidad, acompañándola de una recopilación de costumbres y oraciones criptojudaicas.

Canelo, David Augusto, *Os últimos criptojudeus em Portugal*, Belmonte, 1987, 263 páginas.

El autor retoma la temática del libro anterior, insistiendo en la etnografía y en la historia.

Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, 2.ª ed., Madrid, Istmo, 1978, 3 vols.

Aunque el autor se refiera especialmente a los judíos españoles, sigue siendo una obra de lectura fundamental.

Coelho, António Borges, *Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*, ed. Caminho, Lisboa, 1987, 2 vols.

El autor, al hacer un estudio bastante fragmentado del tribunal inquisitorial de Évora, retoma el tema de la Inquisición como «fábrica de hacer judíos».

Coronas-Tejada, Luis, «Soborno en la Inquisición de Córdoba por portugueses a mediados del siglo XVII», en *Ninth World Congress of Jewish Studies*, Division B., vol. I, Jerusalén, 1986, pp. 151-158.

El autor refiere en este artículo casos de soborno practicados por cristianos nuevos portugueses, pertenecientes a la comunidad de Jaén, presos por la Inquisición de Córdoba a mediados del siglo XVII.

Coronas Tejada, Luis, *Presencia y persecución de sefarditas en el reino de Jaén*, sep. de *The sepharadi and oriental jewish heritage*, s/l, s/d, pp. 105-108.

El autor se refiere a la inmigración de cristianos nuevos portugueses hacia la región de Jaén.

Dias, Geraldo Coelho, *O cabido da sé do Porto e a comuna dos judeus. Por uma dobra e um açougue*, sep. de *Humanística e Teologia*, Oporto, 1983, fas. 3, pp. 321-358.

El autor estudia un documento referente a una demanda entre el cabildo de la catedral de Oporto y la comuna de los judíos de la ciudad, publicándolo en apéndice.

Dines, Alberto, *O baú de Abravanel. Uma crónica de sete séculos até Sílvio Santos*, São Paulo, 1990, 170 pp.

A propósito de la carrera política de Sílvio Santos, descendiente de Abravanel, el periodista y escritor Alberto Dines intenta trazar la historia de la familia Abravanel a lo largo de los siglos.

Farinha, Maria do Carmo Dias, *A primeira visita do Conselho Geral à Inquisição de Lisboa*, Cadernos História & Crítica, Lisboa, 1988, 60 pp.

A propósito de la primera visita del Consejo General a la Inquisición de Lisboa, la autora presenta un apéndice documental donde aparecen referencias a las relaciones entre cristianos nuevos y los oficiales del Santo Oficio.

Ferreira, J. A. Pinto, *Uriel da Costa, pensador quinhentista e portuense redivivo no século XX?*, sep. de *Boletim Cultural* de la Cámara Municipal de Oporto, vol. 32, 1969, 20 pp.

Pequeño opúsculo donde se presenta una síntesis sobre la comunidad judaica de Oporto y una biografía resumida sobre Uriel da Costa.

Ferro, Maria José Pimenta, *Os judeus em Portugal no século XIV*, IAC, Centro de História, Facultad de Letras de Lisboa, Lisboa, 1970, 351 pp., con grabados en blanco y negro de la Biblia Hebraica del siglo XIII existente en la Biblioteca Nacional de Lisboa.

Este trabajo fue presentado como tesis de licenciatura de la autora. En él se intentó estudiar la evolución de las comunidades judaicas portuguesas durante los siglos XIII y XIV. En el apéndice presenta cuadros de profesiones y de renteros de los derechos reales, además de un importante apéndice documental.

Ferro, Maria José Pimenta, *Os judeus em Portugal no século XIV*, 2.ª ed., Guimaraes-Editores, Lisboa, 1979.

Esta edición se presenta ampliada en su contenido, pero no incluye ninguno de los apéndices insertos en la primera edición.

Véase Tavares, Maria José P. Ferro.

Gomes, Saul António, «A antroponímia judaica de Leiria medieval», sep. de *História e Crítica*, n.º 13, Lisboa, 1986, pp. 53-58.

El autor presenta un estudio sobre la antroponimia de los judíos de Leiria en el período medieval.

Gouveia, A. J. Andrade de, *Garcia d'Orta e Amato Lusitano na ciência do seu tempo*, Biblioteca Breve, ICALP, Lisboa, 1985, 93 pp.

El autor estudia las obras de estos dos ilustres cristianos nuevos, a la luz de la ciencia de su tiempo.

Guerra, Luis de Bivar, *Um caderno de cristãos novos de Barcelos*, sep. de *Armas e Troféus*, II serie, 1959, t. I.

El autor publica una lista de cristianos nuevos de Barcelos, basándose en el pago de las fintas.

Guerra, Luis Bivar, *Os processos crime da Inquisição e os de habilitação do Santo Ofício como fonte histórica*, sep. de *Anais*, Academia Portuguesa de Histórica, II serie, vol. 23, t. I, Lisboa, 1975, pp. 311-327.

El autor llama la atención sobre los procesos de la Inquisición y las habilitaciones como fuente histórica para varios asuntos, entre ellos las genealogías y el cruzamiento de las familias cristianas nuevas con las cristianas viejas.

Guerra, Luis Bivar, *Inventário dos processos da Inquisição de Coimbra (1541-1820)*, Fundación C. Gulbenkian, Centro Cultural Portugués, París, 1972, vols. I y II, 616 pp.

El autor publica un códice, encontrado en el Archivo del Tribunal de Cuentas, que es un inventario de los procesos criminales que abarcó la Inquisición de Coimbra. No obstante, es difícil adecuarlos a la documentación hoy existente en la Torre do Tombo.

Herculano, Alexandre, *História da origen e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 2.ª ed., Livraria Bertrand, 1975, 3 vols.

El autor traza la historia de los judíos portugueses hasta la entrada de la Inquisición en Portugal, en una breve síntesis, apuntando su estudio al rei-

nado de don João III y a toda la acción diplomática regia y cristiana nueva, en favor o en contra del Tribunal.

Horta, José Augusto da Silva, «A Inquisição em Angola e Congo: o inquérito de 1596-98 e o papel mediador das justiças locais», en *Arqueologia e Estado*, Lisboa, 1988, vol. I, pp. 387-415.

El autor estudia la investigación realizada por la Inquisición de Lisboa en el Congo y Angola. En ella se registran los oficiales, mercaderes y hombres negocios de origen cristiano nuevo.

Inquisição em Portugal (A) (1536-1821), Biblioteca Nacional, Lisboa, 1987.

Este catálogo de la exposición organizada con ocasión del 1.er Congreso Luso-Brasileño sobre la Inquisición, tiene el mérito de presentar una cronología válida sobre el tema en cuestión y una nómina de las obras de este asunto existentes en la Biblioteca Nacional de Lisboa.

Inquisição, comunicaciones presentadas en el 1.er Congreso Luso-Brasileño sobre Inquisición, Gulbenkian, 1987, vol. I, Universitária editora, Lisboa, 1989, 461 pp. (vols. II y III en prensa).

Este volumen presenta muchos artículos cuyos temas se refieren a los cristianos nuevos.

Kayserling, Meyer, *História dos judeus em Portugal*, ed. Pioneira, São Paulo, 1971, 334 pp.

Obra que hizo época pero que hoy se encuentra superada por las recientes publicaciones sobre el tema.

Kayserling, Meyer, *Biblioteca española-portugueza-judaica*, con introducción de Yosef Yerushalmi, Nueva York, 1971, 272 pp.

Legado Cultural de Judeus e Mouros (O), en *Estudos Orientais*, vol. II, Instituto Oriental, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1991.

Colección de comunicaciones sobre el legado judaico y moro en Portugal, donde intervinieron, entre otros, Diaz Estéban, A. Augusto Tavares, Chorao Lavajo, Juan Zozaya, Maria José Tavares.

Leroy, Béatrice, *Les Menir. Une famille sepharade à travers les siècles (XII'-XX' siècles)*, CNRS, París, 1985, 152 pp.

Como el propio título indica, la autora ha recreado, desde los orígenes hasta la actualidad, la vida de una familia judaica de origen navarro que tuvo a uno de sus miembros como rabí mayor de Portugal. Estudio valioso que encubre alguna que otra posible discordancia, como la del vínculo de los Aben Menir con el rabí mayor de don Pedro I, Moisés Navarro, o con maese Moisés de Leiria, rabí mayor de don João I —cuyo nombre de familia se desconoce totalmente—, o con el rabí mayor de don Afonso V que, por lo que sabemos, es Abraão Negro y no un miembro de los Navarro o Aben Menir.

Lipiner, Elias, *O tempo dos judeus segundo as ordenações do reino*, ed. Nobel, São Paulo, 1982, 248 pp.

El autor presenta una historia de los judíos portugueses con base, sobre todo, en las ordenanzas de don Afonso V, lo que nos deja una imagen muy fragmentaria e incompleta de la realidad histórica.

Lipiner, Elias, *Gaspar da Gama, um converso na frota de Cabral*, ed. Nova Fronteira, Río de Janeiro, 1987, 276 pp.

Centrándose en el descubrimiento de Brasil, el autor traza un estudio sobre Abraão Zacuto y el converso Gaspar da Gama, judío de origen polaco.

Magalhaes, Joaquim Romero de, *En busca dos «tempos» da Inquisição (1573-1615)*, sep. de la *Revista de História das Ideias*, vol. 9, Facultad de Letras, Coimbra, 1987, pp. 191-228.

A propósito de la actuación inquisitorial, el autor se refiere al problema de los cristianos nuevos.

Marques, José, *A contenda do cabido com os judeus de Braga na segunda metade do século xv*, Guarda, 1983, 30 pp.

El autor estudia en este trabajo la comuna de judíos de Braga desde sus orígenes.

Marques, José, *O judeu brigantino Baruc Cavaleiro e o cabido de Braga, em 1482*, sep. de *Revista da Faculdade de Letras*, Oporto, II serie, vol. III, 1986, 13 páginas.

El autor estudia el documento de la demanda de unas casas en Bragança, entre Baruc Cavaleiro y el cabildo de la catedral de Braga.

Marques, José, «Relações de don Afonso V e don João II com a comuna judaica de Trancoso. Algumas notas», en *Revista de Ciências Históricas*, Universidade Portucalense Infante don Henrique, Oporto, 1988, pp. 223-237.

El autor presenta un breve estudio sobre la comunidad judaica del siglo xv.

Mea, Elvira da Cunha Azevedo, *Orações judaicas na Inquisição portuguesa, século xvi*, sep. de *Jews and Conversos. Studies in Society and the Inquisition*, ed. por Y. Kaplan, Jerusalén, 1981, pp. 149-178.

Basándose en procesos de la Inquisición de Coimbra, la autora hace el registro de las oraciones judaicas encontradas en ellos, así como de algunas estrofas mesiánicas.

Mea, Elvira Azevedo, *Sentenças da Inquisição de Coimbra em metropolitanos de don Frei Bartolomeu dos Mártires (1567-1582)*, Arquivo Histórico Dominicano Português, Oporto, 1982, LXXXII + 460 pp.

La autora presenta en la introducción a la transcripción de las sentencias un estudio sobre la actuación del Tribunal y sobre la posición social de los presos y de los denunciantes.

Mea, Elvira Cunha de Azevedo, *Nossa Senhora em processos da Inquisição*, sep. de *Revista da Faculdade de Letras-História*, Oporto, II serie, vol. I, 1984, pp. 135-158.
Estudio de algunas blasfemias contra la Virgen de los cristianos viejos y nuevos.

Mea, Elvira Azevedo, *1621-1634. Coimbra. O sagrado e o profano em choque*, sep. de *Revista de História das Ideias*, Faculdade de Letras, Coimbra, 1987, vol. 9, pp. 229-248.
Basándose en procesos inquisitoriales, la autora estudió bajo este tema el criptojudaísmo practicado en monasterios por monjas de origen cristiano nuevo.

Mendes, J. Caria, *Amatus Lusitanus anatomista*, sep. de *Actas do XXI Congresso Internacional de História da Medicina*, Siena, 1968, pp. 269-291.
En este opúsculo, el autor presenta un estudio sobre los conocimientos de anatomía de Amato Lusitano. Presenta al final una extensa bibliografía sobre la figura del cristiano nuevo João Rodrigues de Castelo Branco, vulgarmente conocido como Amato Lusitano.

Mendes, J. Caria y Sueiro, M. B. Barbosa, *A descrição do cólera nos «Colóquios» de Garcia d'Orta*, sep. de *Arquivo de Anatomia e Antropologia*, vol. 36, Lisboa, 1973.
Como indica el título, los autores estudian las dos fases clínicas de la enfermedad caracterizadas por Garcia de Orta: la europea y la indiana.

Metzger, Thérèse, *Les manuscrits hébreux copiés et decorés à Lisbonne dans les dernières décennies du xvème siècle*, Fundación Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Portugués, París, 1977, 219 pp., con grabados.
La autora centra su trabajo en una crítica cerrada a la obra de Gabrièlle Sed-Rajna. Es una obra que merece algunos reparos desde el punto de vista histórico.

Metzger, Thérèse, *Les manuscrits hébreux décorés à Lisbonne dans les dernières décennies du xvème siècle*, sep. de *L'Humanisme portugais et l'Europe*, Actas del XXI. Coloquio Internacional de Estudios Humanistas, Tours, 1978, Fundación Calouste Gulbenkian, París, 1984, pp. 761-780 + grabados.

Moreno, H. Baquero, *O assalto à judiaria grande de Lisboa em Dezembro de 1449*, sep. de la *Revista da Universidade de Lourenço Marques*, 1970, 42 pp.
El autor estudia el primer levantamiento popular realizado contra los judíos de Lisboa en diciembre de 1449 y la actuación de las justicias reales.

Moreno, H. Baquero, *As pregações de mestre Paulo contra os judeus bracarenses nos fins do século xv*, sep. de *Bracara Augusta*, t. XXX, 1976, pp. 3-12.
En este pequeño opúsculo, el autor publica dos documentos encontrados en Braga sobre la actuación de este predicador de origen converso, manifestada en predicaciones de tono antijudaico.

Moreno, H. Baquero, *Novos elementos relativos a Mestre Paulo, pregador do século xv, contra os judeus bracarenses*, sep. de *Bracara Augusta*, t. XXXII, 1978, pp. 5-12.

El autor traza un esbozo de biografía religiosa de maestre Paulo.

Moreno, H. Baquero, *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos xiv e xv*, ed. Presença, Lisboa, 1985, 230 pp.

En uno de los capítulos de este trabajo el autor analiza el antijudaísmo en Portugal durante aquellos siglos.

Nahon, Gérard, «Les marranes espagnols et portugais et les communautés juives issues du marranisme dans l'historiographie récente (1960-1975)», en *Revue des Etudes Juives*, t. CXXXVI, 1977, pp. 297-367.

El autor presenta una síntesis bibliográfica sobre esta materia.

Nahon, Gérard, *Les «nations» juives portugaises du sud-ouest de la France (1684-1791). Documents*, Fundación Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Portugués, París, 1981, 511 pp.

El autor publica fuentes documentales sobre las comunidades cristianas nuevas en el suroeste francés.

Nahon, Gérard, *Prospective des «Portugais» du Sud-Ouest de la France à la veille de la Révolution*, sep. de *Politique et religion dans le judaisme moderne des communautés à l'Emancipation*, Sorbonne, 1986, Presses de l'Université de París-Sorbonne, París, 1987, pp. 85-104.

Estudio sobre las conquistas políticas de los judíos portugueses de Burdeos en las vísperas de la Revolución Francesa.

Novinsky, Anita, *Inquisição. Inventários de bens confiscados a cristãos novos. (Brasil-século xviii)*, Imprensa nacional-Casa da Moeda, Livraria Camoes, s/l, s/d, 286 pp.

La autora presenta la identificación del cristiano nuevo y el inventario de los bienes confiscados por el Tribunal del Santo Oficio.

Paulo, Amílcar, *A sinagoga do Olival, um problema arqueológico*, sep. de *IV Colóquio Portuense de Arqueologia*, 1965, Oporto, 1966, pp. 5-16.

El autor estudia e intenta localizar la sinagoga del Olival, de Oporto.

Paulo, Amílcar, *Don Isaac Abravanel, almoxarife e rabi-mor de Portugal*, Bragança, 1972.

El autor procura trazar una biografía sobre Isaac Abravanel, pero sin apoyo documental, como se puede comprobar por el título.

Paulo, Amílcar, *Os judeus secretos em Portugal*, ed. Labirinto, 1985, 155 pp.

Estudio importante por la recogida etnográfica que presenta sobre los criptojudíos.

Pereira, Isaías da Rosa, *Subsídios para a história da Inquisição em Portugal no século xvi*, sep. de *Anais*, Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1976, 2.ª serie, vol. 23, t. II, pp. 149-247.

Publicación de fuentes donde aparece alguna que otra referencia a cristianos nuevos.

Pereira, Isaías da Rosa, *A Inquisição nos Açores. Subsídios para a sua história*, sep. de *Arquipélago*, vol. I, Ponta Delgada, 1979, pp. 181-201.
Extractos de procesos contra cristianos nuevos de las Azores.

Pinto, Maria do Carmo Teixeira y Runa Lucília Maria Ferreira, *Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)*, sep. de *Revista de História Económica e Social*, 1988, vol. 22, pp. 51-76.
Las autoras estudian los diez primeros años de actuación de la Inquisición de Évora.

Pinto, Maria do Carmo Teixeira, *A visita do Licenciado Pedro Alvares de Paredes a Tomar (1561)*, en *Arqueologia do Estado*, Lisboa, 1988, vol. II, pp. 357-373.
La autora estudia la visita de la Inquisición de Lisboa a Tomar y el problema de las denuncias contra los cristianos nuevos.

Portugal, Fernando, *O problema judaico no reinado de don Manuel*, sep. de *Armas e Troféus*, n.º 3, 1975, pp. 5-23.
El autor intenta estudiar la cuestión judaica entre la subida al trono de don Manuel y el levantamiento contra los cristianos nuevos.

Reis, Célia Maria Ferreira, *As visitações da Inquisição à ilha Terceira em 1575 e 1619*, sep. de *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, Angra do Heroísmo, 1988, vol. XLV-1987, pp. 665-682.
La visita aparece como información de las prácticas criptojudaicas en una de las Azores.

Remédios, J. Mendes dos, *Os judeus em Portugal*, Coimbra, 1895, 2 vols.
Una obra que hizo época, ya superada por el avance de la investigación.

Remédios, J. Mendes dos, *Os judeus portugueses em Amsterdam*, Coimbra, 1911.
El autor estudia la comunidad judaica sefardita en Amsterdam. Aún hoy es una fundamental obra de consulta sobre estos temas.

Révah, I. S., «Une famille de "nouveaux-chrétiens": les Bocarro Francês», en *Revue desEtudes Juives*, París, 1957, t. XVI, pp. 70-86 + genealogía.

Révah, I. S., «Les marranes», en *Revue des Etudes Juives*, París, 1959-1960, 3.ª serie, t. I, pp. 3-77.
El autor presenta una síntesis sobre la relación entre la Inquisición y la realidad criptojudaica.

Révah, I. S., «Pour l'histoire des marranes à Anvers: recensements de la "nation portugaise" de 1571 a 1666», en *Revue des Etudes Juives*, París, t. II, fasc. 1 y 2, 1963, pp. 123-147.
El autor estudia en este artículo la comunidad portuguesa de Amberes, desde sus comienzos hasta su progresiva decadencia a favor de Amsterdam.

Révah, I. S., *Etudes portugaises*, Fundación Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Portugués, París, 1975, 250 pp.

Ch. Amiel reúne en este volumen algunos de los importantes artículos de Révah, de los que se destacan: «O Diálogo Evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos judeus de João de Barros»; «Les marranes portugaises et l'Inquisition au xvième siècle».

Rodrigues, Adriano Vasco, *Judeus e Inquisição na Guarda*, sep. de *Revista Altitude*, Oporto, 1980, pp. 5-26.

El autor esboza un estudio sobre la comunidad judaica de La Guarda y termina con una lista de nombres de cristianos nuevos de esta ciudad que tuvieron procesos en Coimbra.

Runa, Lucília Maria Ferreira, «O Santo Ofício de Évora e a comunidade cristá nova de Campo Maior (1560-1580)», en *Arqueologia e Estado*, Lisboa, vol. II, pp. 375-386.

La autora hace un estudio de la comunidad cristiana nueva de Campo Maior a partir de los procesos inquisitoriales.

Salgado, Anastásia Mestrinho, *O hospital de Todos-os-Santos e os bens confiscados aos mouros, judeus e cristãos novos*, sep. de *Cultura, História e Filosofia*, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1986, vol. IV, 17 pp.

La autora publica una serie de fuentes documentales sobre la confiscación de los bienes de las minorías y de los cristianos nuevos y su donación por don Manuel al hospital real.

Salomon, Herman, *Novos pontos de vista sobre a Inquisição em Portugal*, Athena ed., Oporto, 1976, 31 pp.

Opúsculo escrito a propósito del debate entre Révah y António José Saraiva surgido a causa del libro de este autor. Salomon asume la defensa de la teoría de Saraiva sobre los cristianos nuevos y la actuación de la Inquisición.

Salomon, H. P., *Portrait of a new christian Fernao Alvares Melo (1569-1632)*, Fundación Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Portugués, París, 1982, 366 pp. + cuadros genealógicos.

El autor estudia la biografía de Fernão Álvares Melo a través de su proceso inquisitorial y de su presencia en Amsterdam, bajo el nombre de David Abenatar Melo. En apéndice, publica el proceso y la obra poética de este cristiano nuevo portugués.

Salomon, H. P., *Os primeiros portugueses de Amesterdao*, Braga, 1983.

El autor estudia el traslado de la familia Lopes Homem hacia Holanda, después del paso de algunos de sus miembros por la Inquisición de Lisboa, y en el seguimiento de António José Saraiva insinúa al Tribunal como «una fábrica de hacer judíos».

Salvador, José Gonçalves, *Cristãos novos, jesuítas e Inquisição*, ed. Pioneira, São Paulo, 1969, 222 pp.
El autor estudia la entrada de los cristianos nuevos en el clero portugués y la relación de éste con los cristianos nuevos.

Salvador, José Gonçalves, *Os cristãos novos, povoamento e conquista do solo brasileiro (1530-1680)*, ed. Pioneira, São Paulo, 1976, 397 pp.
El autor estudia la presencia cristiana nueva en Brasil, en el poblamiento y ocupación del suelo brasileño.

Salvador, José Gonçalves, *Os cristãos novos e o comércio no Atlântico meridional*, ed. Pioneira, São Paulo, 1978, 395 pp.
El autor continúa el estudio de la presencia cristiana nueva en Brasil, deteniéndose en el campo económico.

Saraiva, António José, *Inquisição e cristãos novos*, ed. Inova, 4.ª ed., 1969.
Obra bastante conocida y polémica sobre la Inquisición y los cristianos nuevos.

Schwarz, Samuel, *Inscrições hebraicas em Portugal*, sep. de *Arqueologia e História*, Lisboa, 1923, vol. I, pp. 124-168.
El autor reúne y lee las inscripciones judaicas portuguesas conocidas en ese momento.

Schwarz, Samuel, *Os cristãos novos em Portugal no século XX*, sep. de *Arqueologia e História*, Lisboa, 1925, vol. IV, pp. 5-114.
El autor hace un estudio etnológico de las comunidades cristianas nuevas actuales.

Schwarzfuchs, Simon, *Le registre des délibérations de la Nation Juive portugaise de Bordeaux (1711-1787)*, Fundación Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Portugués, París, 1981, 640 pp.
El autor publica documentos relativos a la comunidad cristiana nueva de Burdeos.

Siqueira, Sónia A., *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*, ed. Atica, São Paulo, 1978, 397 pp.
La autora hace un estudio sobre la incidencia de la Inquisición en la sociedad brasileña y sus consecuencias.

Swtschinske, D., *The portuguese jewish merchants of seventeenth century Amsterdam: a social profile*, tesis mecanografiada, UMI Dissertation, 1988, 2 vols.
El autor estudia la comunidad cristiana nueva de Amsterdam desde una perspectiva socioeconómica.

Tavares, António A., *Línguas orientais num manuscrito português do século XVI*, sep. de *Didaskalia*, Lisboa, 1973, vol. III, pp. 157-180.
El autor hace un estudio lingüístico sobre este códice del siglo XVI, procedente del monasterio de Santa Cruz de Coimbra y depositado actualmente en la Biblioteca Pública de Oporto. Este manuscrito, obra de Ma-

nuel do Campo y de fray Pedro, canónigo regular, consta de textos en latín, griego, hebreo, etíope y siríaco. En él son destacables, entre otros, los rudimentos de gramáticas etíope y siríaca, y una gramática árabe.

Tavares, António A., *Influência do hebraico na língua portuguesa*, sep. de *Didaskalia*, Lisboa, 1974, vol. IV, pp. 237-244.

El autor destaca las marcas lingüísticas del hebreo en la lengua portuguesa, ya las de proveniencia bíblica, ya las que tuvieron como origen la propia presencia de los judíos en Portugal.

Tavares, António A., *Palavras hebraicas e hebraísmos na língua portuguesa*, sep. de *Didaskalia*, Lisboa, 1976, vol. VI, pp. 95-121.

En este artículo el autor desarrolla, con gran cantidad de ejemplos, la permanencia del hebreo en la lengua portuguesa.

Tavares, António A., *Manuscrito hebraico e aramaico em Lisboa*, sep. de *Didaskalia*, Lisboa, 1978, vol. VIII, pp. 187-194.

El autor presenta una noticia sobre el fragmento de un manuscrito, constituido por dos hojas de pergamino, que contiene el extracto de un pasaje del libro bíblico de los *Números*, en arameo y hebreo.

Tavares, António A., *Manuscritos hebraicos na Torre do Tombo*, sep. de *Didaskalia*, Lisboa, 1981, vol. XI, pp. 379-392.

El autor da noticia de algunos fragmentos de manuscritos hebraicos de los siglos XIV y XV, encontrados hace poco, y que permanecían inéditos, tales como los otros que publicara anteriormente.

Tavares, Maria José P. Ferro, *Os judeus em Portugal no século XV*, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1982, vol. I, 535 pp.; vol. II, INIC, 1985, 991 páginas.

En estos dos volúmenes, que constituyeron su tesis de doctorado, la autora ha pretendido estudiar a la minoría judaica portuguesa durante el siglo XV, analizando el papel que la mentalidad representó en las relaciones entre judíos y cristianos. Aborda la organización interna de las comunas y su expansión por el reino, acompañándolas del levantamiento topográfico de las juderías más importantes y la localización de sus sinagogas, escuelas y hospitales; la jerarquía social, la familia, la criminalidad, la asistencia y la enseñanza, son estudiadas por primera vez. Analiza las relaciones de la minoría con el poder real y el sistema tributario que incidió sobre ella; el papel de los judíos en la economía portuguesa. Plantea problemas como la segregación legal y su realidad cotidiana, el anticristianismo de los judíos, el antijudaísmo de los cristianos y la situación de los conversos ante ambos grupos. Por fin, estudia la reacción portuguesa, cristiana y judaica a la entrada de los conversos y de los judíos castellanos e intenta explicar la coyuntura en que se insertó el edicto de expulsión de 1496.

El volumen II se propone como un levantamiento poblacional de la población judaica portuguesa, ya por localidades, ya por profesiones, ya por los privilegiados.

Tavares, Maria José Ferro, *Judeus e mouros no Portugal dos séculos XIV e XV. Tentativa de estudo comparativo*, sep. de *Revista de História Económica e Social*, 1982, pp. 75-89.

La autora esboza un estudio comparativo entre las situaciones socioeconómicas de las dos minorías religiosas en Portugal durante el medievo.

Tavares, Maria José Ferro, *Revoltas contra os judeus no Portugal medieval*, sep. de *Revista de História das Ideias*, Faculdade de Letras, Coimbra, 1984, vol. 6, pp. 161-173.

La autora estudia los levantamientos antijudaicos y las situaciones de inestabilidad social que se produjeron durante la Edad Media contra los judíos portugueses.

Tavares, Maria José Ferro, «Para o estudo dos judeus de Trás-os-Montes, no século XVI: a 1.ª geração de cristãos novos», en *Revista Cultura Histórica e Filosofia*, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1985, vol. IV, 47 pp.

Como indica el propio título, la autora pretende estudiar la transición de la comunidad judaica tramontana hacia una comunidad cristiana nueva, con la declaración del criptojudaísmo y de la difusión de la creencia mesiánica, ya de raíz judaica, ya de origen bandarriano.

Tavares, Maria José Ferro, *Inquisição e cristãos novos de Trás-os-Montes*, sep. de *Primeiras Jornadas de História Moderna*, Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, 1986.

Síntesis sobre la actuación de la Inquisición en Trás-os-Montes en la primera década de vigencia del Tribunal.

Tavares, Maria José Ferro, *Judeus de sinal em Portugal no século XVI*, sep. de *Revista Cultura, História e Filosofia*, Centro de História da Cultura, Universidade Nova de Lisboa, 1986, vol. V, pp. 339-363.

La autora estudia las comunidades judaicas portuguesas del norte de África después de la expulsión de los judíos, y la llegada al reino y a la corte de judíos de señal.

Tavares, Maria José P. Ferro, *Judaísmo e Inquisição. Estudos*, ed. Presença, 1987, 215 pp.

Este trabajo pretende ser un estudio de los últimos años del judaísmo en Portugal y del inicio de la unidad religiosa. Se centra en el período crítico que transcurre entre 1497 y 1539, intentando explicar el complejo fenómeno de la integración de la minoría judaica en la sociedad cristiana mayoritaria, ya por la acción persuasora de las leyes manuelinas, ya por la fuerza del miedo inquisitorial, al mismo tiempo que aborda la cuestión del establecimiento del Tribunal del Santo Oficio en Portugal.

Tavares, Maria José Ferro, «Inquisiçao: um *compellere intrare* ou uma catequização pelo medo (1536-1547)», en *Revista de História Económica e Social*, vol. 21, ed. Livraria Sá da Costa, 1987, 28 pp.
En este artículo la autora estudia la actuación del Tribunal durante su primera década de vigencia y el problema del criptojudaísmo.

Tavares, Maria José Ferro, *Judeus e conversos castelhanos en Portugal*, sep. de *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, n.° 6, 1987, pp. 341-368.
La autora estudia la movilidad de los judíos castellanos hacia Portugal durante el siglo xv.

Tavares, Maria José Ferro, *Judeus, cristãos novos e os descobrimentos portugueses*, sep. de *Sefarad*, Madrid, 1988, t.° XLVIII, fasc. 2, pp. 293-308.
Un enfoque del papel de la minoría judaica y cristiana nueva en los descubrimientos portugueses.

Tavares, Maria José Ferro, *Cristãos novos: um «barco com dois lemes» (Diáspora judaica no século xvi)*, sep. de *Estudos e Ensaios. Homenagem a V. Magalhaes Godinho*, 1988, pp. 239-250.
Tentativa de lectura de la diáspora de los cristianos nuevos portugueses, con base en la afirmación religiosa judaica de algunos de ellos y en la creación de sociedades económicas familiares que exigieron esa misma diáspora.

Tavares, Maria José Ferro, *A religiosidade judaica*, sep. de *Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época*, Oporto, 1989, vol. V, pp. 369-380.
La autora esboza un estudio sobre la religiosidad de los judíos portugueses.

Tavares, Maria José Ferro, *Judeus e cristãos novos no distrito de Portalegre*, sep. de *A Cidade. Revista Cultural de Portalegre*, n.° 3, 1989, pp. 37-53.
Enfoque socioeconómico de los judíos y cristianos nuevos de la región de Portalegre, usando como hitos cronológicos los siglos xiv y xvi.

Teixeira, F. A. Garcez, *A antiga sinagoga de Tomar*, Lisboa, 1925, 16 pp.
El autor esboza un pequeño estudio artístico sobre el reciente descubrimiento de la sinagoga de Tomar.

Teixeira, Heitor Gomes, *As tábuas do painel de un auto (António Serrao de Crasto)*, Universidade Nova de Lisboa, 1977, 269 pp.
El autor hace un estudio literario sobre la obra de este poeta cristiano nuevo del siglo xvii y su paso por la Inquisición.

Vilar, Hermínia Vasconcelos, «A Inquisição do Porto: actuaçao e funcionamento (1541-1542)», en *Revista de História Económica e Social*, vol. 21, ed. Livraria Sá da Costa, 1987, 8 pp.
En este artículo, la autora estudia dos años de funcionamiento del tribunal de Oporto, dándonos la cartografía de las culpas de sus reos, donde se puede observar el mayor porcentaje de criptojudaizantes.

Yerushalmi, Yosef H., *Professing jews in post-expulsion Spain and Portugal*, Jerusalén, 1975, pp. 1.023-1.058.
En este artículo el autor se refiere a la llegada de judíos de señal a los reinos peninsulares, después de las expulsiones de 1492 y 1497.

Yerushalmi, Yosef H., *De la cour d'Espagne au ghetto italien*, Fayard, París, 1987, 659 pp.
El autor estudia la vida del doctor Fernando Cardoso, natural de Portugal y médico de Felipe IV, que se convertiría en uno de los mayores autores de obras apologéticas judaicas, firmando con el nombre de Isaac Cardoso. Alrededor de esta figura, el autor se sumerge en la vida de las comunidades criptojudaicas sefarditas, en la Península y en la diáspora, así como en la cuestión mesiánica.

Zorattini, Pier Cesare Ioly, *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti*, en *Storia dell'Ebraismo in Italia*, Florencia, 1984, vols. V, VI, VII y X.
El autor publica los procesos o las denuncias contra cristianos nuevos portugueses en el Santo Oficio de Venecia, completándolas con los procesos de los mismos o de sus familiares en las Inquisiciones portuguesa y española.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Abas, 52, 53, 55.
Abdías (profeta), 243.
Aben Menir (familia), 66.
Abenatar, David, 336.
Abendan, José, 329.
Abendana, David, 334, 335.
Abet, Abraão, 53, 98.
Aboab, David, 338.
Aboab, Emanuel, 142.
Aboab, Isaac, 128, 151.
Abraão (rabí), 222.
Abraão ben Eliézer Halevi, 241.
Abranches (conde), 38.
Abravanel (familia), 66, 67, 68, 77, 78, 81, 83, 84, 88, 97, 100, 105, 143.
Abravanel, Diego Fernandes, 326.
Abravanel, Henrique Fernandes, 68, 174, 178.
Abravanel, Isaac, 71, 78, 83, 86, 105, 145, 242, 329.
Abravanel, Jonás, 335.
Abravanel, José, 61, 78, 105.
Abravanel, Indas, 68, 69, 83.
Abravanel, Samuel, 78, 105, 306.
Abreu, Miguel Leitão de, 310.
Abroz, José, 97.
Abudarham, David, 148.
Adibe, Moisés, 322.
Adida, Isaac, 61.
Adida, Jacob, 61.
Affeitatti, João Carlos, 333.
Afonso, Brás, 250.
Afonso, Gil, 206.
Afonso, Jerónimo, 301.
Afonso, João, 78.
Afonso, Nicolau, 319.
Afonso, Rodrigo, 208, 210.
Afonso II, rey de Portugal, 107, 114, 133, 173.
Afonso III, rey de Portugal, 54, 76, 85.
Afonso IV, rey de Portugal, 15, 54, 56, 65, 76, 110, 111.
Afonso V, rey de Portugal, 33, 45, 46, 52, 54, 61, 66-68, 70, 71, 73, 77, 78, 81, 85, 87, 92-95, 97-99, 105, 108, 114-116, 119, 120, 124, 134, 137, 143, 145, 149, 153, 154, 173, 242, 311.
Afonso VI, rey de Portugal, 83, 108.
Aguiar, Brás de, 310.
Aguiar, Duarte de, 330.
Aguilar, Diego de, 335.
Aires, Fernando, 295.
Aires, Francisco, 265, 293.
Aires, Gil, 82.
Albotene (familia), 82.
Alcobaça, fray João de, 119, 120.
Alcoutim, Álvaro Nunes de, 280.
Alejandro VI, papa, 234.
Alfandarim (familia), 211.
Alfandarim, Abraão, 329.
Alfarim, Jacob, 329.
Alfonso, Pero, 119.
Alhalvo (familia), 325.
Alhaquim (familia), 67, 68, 147.
Almada, Manuel de, 198, 213.

Almada, Rui Fernandes de, 332.
Almeida, Fernando de, 304.
Almeida, Francisco de, 215, 312.
Almeida, Isabel de, 304.
Almeida, Isabel Nunes de, 311.
Almeirim, Álvaro Lopes de, 255, 256.
Almosni, Abraão, 322.
Álvares, Beatriz, 204, 331.
Álvares, Branca, 200.
Álvares, Catarina, 202, 203, 206.
Álvares, Duarte, 228.
Álvares, Fernão, 218, 274, 284, 309.
Álvares, Francisco, 236, 296, 304.
Álvares, Guiomar, 230, 234.
Álvares, João, 275, 277, 308, 324.
Álvares, Lourenço, 254.
Álvares, Luis, 219.
Álvares, Maior, 192.
Álvares, Manuel, 176, 203, 255, 277.
Álvares, Maria, 199.
Álvares, Pedro, 196, 197, 232, 234, 245, 247, 250, 263, 296.
Alvito, António Vaz de, 309.
Amado, Abraão, 148.
Amador de los Ríos, José, 128.
Andeiro (conde), 123.
Andrade, Diogo de, 329.
Andrade, Jerónimo de, 335.
Andrade, Rui de, 198, 210.
Anegarxa (hija de Gabriel Ben Crespo), 105.
António, fray, 256.
António (maese), 120, 136, 137, 151, 178, 188, 197, 254, 304.
Antunes, António, 283.
Antunes, Beatriz, 219.
Arame, José, 94, 97, 98.
Areias, Pedro, 311.
Aristóteles, 146.
Arraiolos (conde), 94.
Arrais, Amador, 210, 308.
Arrais, Jerónimo, 210, 308.
Arrondi, Isaac, 137.
Ataíde, André de, 305.
Aveiro (duque), 279, 281.
Aveiro, fray Pantaleão de, 323.
Avelar, André, 215, 312.
Avicena, 153, 154, 197.
Avis (dinastía), 51, 155.
Azambuja, Diego de, 20.
Azevedo, Lúcio de, 38.
Baeça, Pedro de, 284.
Baião, António, 311.
Bairros, Manuel de, 309.
Bandarra, Gonçalo Eanes, llamado, 193, 194, 196, 207, 246, 247, 248, 249, 252, 253, 256, 257, 258.
Barcelos, Henrique Rodrigues, 285.
Bardi, Alexandre de, 328.
Barrios, Daniel Levi de, 334.
Barros, João de, 156, 245.
Barros, Manuel Álvares de, 285.
Barroso, Francisco, 298.
Baruc, Jacob, 82.
Barzelai (familia), 211.
Barzelai, Isaac, 326.
Barzelai, Luis Álvares, 206.
Barzelai, Tomás Álvares, 208.
Beatriz, doña (infanta), 68, 78, 178.
Beja (duque), 73.
Beja, Abraão de, 98, 156.
Beja, Rodrigo Afonso de, 210.
Beleágua, João Dias, 66, 83.
Belhamim (familia), 211.
Belmonte, Diogo Nunes, 335.
Beltrão, fray João, 211.
Ben Arroyo, 77.
Ben Crespo (familia), 105.
Ben Crespo, Gabriel, 105.
Benafaçam, Guedelha, 319.
Benafaçam, Moisés, 68.
Benafaçam, Salomão, 319.
Benarroio (familia), 325.
Benazo, Samuel, 95, 99.
Benoliel, 141.
Bentalhado (familia), 199.
Bentalhado, Diogo, 272.
Bentalhado, Henrique, 199, 200.
Bentalhado, Pedro, 200.
Benveniste (familia), 329.
Benveniste, Abraão, 328.
Benvinda (viuda de Samuel Abravanel), 78.
Benzamerro (familia), 182, 222, 321.
Bernáldez, Alonso de, 130.
Bernáldez, Andrés, 130.
Bilbis, João de, 246, 247, 253.
Bixorda, Jorge Fernandes, 174.

Bixorda, Jorge Lopes, 177, 196.
Bocarro, Estêvão, 209.
Bocarro, Francisco, 209.
Bohemia, Martín de, 156.
Boino, Moisés, 153, 311.
Borba (conde), 169.
Borges, Francisco, 312.
Borges, Lopo Álvares, 292.
Brachelam, Isaac, 97.
Bragança (dinastía), 68, 78.
– duque, 78, 86, 145, 293.
Brandão (familia), 215.
Brandão, Fernando Estêvão, 345.
Brandão, Jorge Vaz, 311.
Brandoa, Maria, 312.
Bravo, David Leví, 343.
Bravo, Heitor Mendes, 343.
Bravo, Miguel Nunes, 343.
Brita, Rui Gomes de, 210.
Bugalho, Gil Vaz, 193, 251.
Cabeça, Isaac, 322.
Cabral, Jerónimo Teixeira, 217.
Cáceres, António Dias de, 344.
Cáceres, João da Costa, 217.
Calahorra, 73, 97.
Caldeira, Manuel, 284.
Calfon, José, 148.
Calvino, Juan, 334.
Calvo, António, 284.
Calvo, Francisco, 67.
Calvo, José, 329.
Caminha, Álvaro de, 130.
Caminha, António Fernandes, 329.
Caminha, João Álvares de, 270.
Campo, Jerónimo Fernandes do, 292.
Campos, Alfonso de, 279.
Campos, António de, 279.
Campos, Bernardo de, 279.
Campos, Estêvão de, 279.
Campos, João de, 279.
Campos, Pedro de, 279, 280.
Cardano, Jerónimo, 156.
Cardiel, Moisés, 326.
Cardosa, Maria, 218.
Cardoso (familia), 198, 213.
Cardoso, Abraão, 258.
Cardoso, Diogo Rodrigues, 331.
Cardoso, Domingos, 301.
Cardoso, Duarte, 326.
Cardoso, Estévão, 335.
Cardoso, Gonzalo, 337, 338.
Cardoso, Manuel, 335.
Cardoso, Rafael, 335.
Cardoso, Rodrigo, 300.
Cardoso, Rui Lopes, 207.
Carlos I, emperador de España y V de Alemania, 184, 196, 333.
Carlos II, rey de Inglaterra, 287, 338.
Carlos (familia), 297, 298.
Carlos (maese), 222, 302.
Carlos, Francisco, 268, 269, 298, 301, 302.
Carlos, Jorge, 269.
Carlos, Manuel, 268, 302-304.
Carmorins (familia), 71.
Carpalho, Moisés, 77.
Carreira, João, 86.
Carvajal, Luis do, 264.
Carvalhal, António Fernandes do, 338.
Carvalhal, Gaspar do, 263, 296.
Carvalho, Cristóvão de, 208, 210.
Carvalho, Manuel, 335.
Carvalho, Pedro de, 208, 210.
Castanheda, Henrique Martins de, 279.
Castanho, Diogo, 283.
Castanho, Jerónimo, 283.
Castanho, Simão Ribeiro, 286.
Castelao, Moisés, 95.
Castelo Branco, Afonso de, 312.
Castilho, Cristóvão de, 306.
Castro, Paulo de, 217.
Castro, Rodrigo de, 337.
Catarina, reina de Portugal, 206, 321.
Catarina de Bragança, reina de Inglaterra, 287, 338.
Cavaleiro, Baruc, 86.
Ceuta, fray Diogo de, 244.
Cinfa, doña, 322.
Clemente VI, papa, 185.
Cohen (familia), 147, 325.
Cohen (hijo de Karbin), 13.
Cohen, Abraão ben Jacob, 329.
Cohen, Ça, 222, 298, 302.
Cohen, José, 342.
Cohen, Judas, 48, 54.
Cohen, Moisés, 98.
Cohen, Salomão, 153.
Cohen, Samuel, 82.

Colodro (familia), 95.
Colodro, Samuel, 148.
Colón, Cristóbal, 156.
Conti, Giacomo de, 328.
Cordão, Álvaro Gonçalves, 234.
Cordão, Fernão Álvares, 234, 247.
Córdoba, Pedro Fernandes, 177.
Coronel (familia), 216.
Coronel, Fernão Peres, 177, 216, 217.
Coronel, Jorge Rebelo, 216.
Coronel, Nicolau, 177, 313.
Coronel, Violante Gomes, 216.
Correia, Diogo, 309.
Correia, Gaspar, 157, 158.
Correia, Gil, 273, 274, 307.
Correia, Graça, 329.
Correia, Manuel, 273, 274.
Cortesão, Jaime, 155.
Cortiços, António de Acosta, 331.
Costa, António, 199.
Costa, Crispim da, 312.
Costa, Diogo da, 208, 335.
Costa, Duarte da, 271.
Costa, Graça da, 341.
Costa, Guiomar da, 341.
Costa, João da, 310.
Costa, João Nunes da, 310.
Costa, Jorge da, 199.
Costa, Luis da, 310.
Costa, Luis Vaz da, 205, 208-210, 308.
Costa, Manuel da, 193, 206, 207, 284, 325.
Costa, Uriel da, 336.
Costa Furtado (familia), 309.
Costanilha, Diogo de Leão da, 222, 251, 252, 253, 254.
Castro, António de, 285.
Continho, Vasco Fernandes, 285.
Covilhã, Baltazar Henriques, 335.
Covilhã, Guedelha da, 155.
Covilhã, Pero da, 156.
Crasto (familia), 335.
Crasto, António Serrão de, 216, 217.
Crasto, Cristóvão de, 264.
Crasto, Diogo Rodrigues de, 300.
Crasto, Pedro de, 345.
Crescente, 86.
Crespim, Gilberto, 119.
Crespim, José, 105.
Crespim, Moisés, 74, 100.
Cresques, Abraão, 155.
Cresques, Jafuda, 155.
Cromwell, Oliver, 338.
Cruz, fray Bernardo da, 199.
Cruz, Maria da, 218.
Cuélar, Meir de, 97.
Cunha, António Dias da, 312.
Cunha, Lopo Dias da, 312.
Cunha, Luis da, 312, 347.
Chaco, Judas, 150.
Chacon, Agostinho Coronel, 338.
Chaveirol, Faram, 94.
Chaveirol, Isaac, 61.
Chaveirol, Moisés, 82.
Chaves, Isabel de, 200.
Daniel (profeta), 242, 254, 255.
Delumeau, J., 109.
Dias (familia), 268.
Dias, Ana, 218, 226.
Dias, António, 207.
Dias, Branca, 272.
Dias, Cosme, 199.
Dias, Duarte, 205, 206, 207, 306, 308, 340.
Dias, Eduardo, 326.
Dias, Fernão, 300.
Dias, Filipa, 200.
Dias, Florença, 273, 307.
Dias, Francisco, 255, 270, 299.
Dias, Francisco Sousa, 304.
Dias, Gabriel, 183, 296.
Dias, Gaspar, 195, 264, 319.
Dias, Henrique, 325.
Dias, Inés, 205.
Dias, Isabel, 200, 218.
Dias, Jorge, 234.
Dias, Lopo, 303.
Dias, Luis, 193, 196, 197, 199, 232, 248, 249, 250, 251.
Dias, Marcos, 300.
Dias, Miguel, 280.
Dias, Pedro, 254.
Diogo (don), 78.
Diogo (maese), 281.
Dionís, rey de Portugal, 15, 20, 37, 51, 54, 55, 56, 76, 80, 85, 95, 108, 110, 141, 143, 145.
Dionisio (maese), 251.

Domingues, Afonso, 82.
Dona (viuda de Isaac Pereira), 92.
Dordas, Luis, 262.
Draga, Maria, 268, 302.
Drago (familia), 269, 281, 297, 341, 342.
Drago, Bartolomeu, 269, 341.
Drago, João Baptista, 269.
Drago, Manuel, 269, 282, 341.
Duarte, don (infante), 270.
Duarte, rey de Portugal, 54, 57, 59, 80, 88, 92, 93, 94, 98, 105, 108, 112, 113, 114, 116, 119, 121, 123, 154.
Duarte, António, 281.
Duarte, Jorge, 281.
Duarte, Margarida, 218.
Dudina, Jacob, 322.
Eanes, Jorge, 233.
Eça, José de, 345.
Eli, Moisés, 86.
Elías (profeta), 252.
Eliézer (maese), 150.
Eliézer ben Alantansi de Hijar, 148.
Elvas, Luis Gomes de, 288.
Elvas, Vidal de, 143.
Enrique II, rey de Castilla, 33.
Enrique VIII, rey de Inglaterra, 241.
Esdras, 248.
Espinosa, Benito de, 336.
Espinosa, João Rodrigues, 216.
Ester (hija de Isaac Arrondi), 137.
Esterlinda, *véase* Correia, Graça.
Esteves, Bernardim, 208.
Esteves, Cristóvão, 208, 331.
Esteves, Luis, 266.
Esteves, Manuel, 335.
Euclides, 154, 197.
Évora, Diogo Rodrigues de, 285.
Ezequiel (profeta), 242.
Falcão, Simão, 217.
Faleiro, André, 329.
Faria, Fernão Rodrigues, 210.
Faria, Jerónimo de, 217.
Faria, Pedro de, 270.
Faro, Francisco de, 270, 271, 305.
Faro, João Rodrigues, 336.
Farto António, 286.
Fayam (familia), 82.
Feijó (familia), 303.
Felipe II, rey de España, 277, 315, 325.
Felipe III, rey de España, 315, 316.
Fernandes, Afonso, 292.
Fernandes, Aires, 277, 281, 330.
Fernandes, Álvaro, 204, 275, 277.
Fernandes, Ana, 225.
Fernandes, António, 200, 273, 281.
Fenandes, Arthur, 256, 303.
Fernandes, Beatriz, 190, 230, 272.
Fernandes, Belchior, 280.
Fernandes, Branca, 265, 293, 295, 304, 307.
Fernandes, Cristóvão, 304.
Fernandes, Diogo, 217, 268, 280.
Fernandes, Duarte, 335, 342.
Fernandes, Francisco, 330, 342.
Fernandes, Gabriel, 200.
Fernandes, Gaspar, 277, 330.
Fernandes, Guiomar, 200.
Fernandes, Henrique, 329.
Fernandes, Inês, 272.
Fernandes, Isabel, 303, 319.
Fernandes, João, 195, 222, 231, 232, 250, 265, 272, 319, 325.
Fernandes, Jorge, 209, 281.
Fernandes, Leonor, 233, 303, 313.
Fernandes, Luis, 209.
Fernandes, Luzia, 203.
Fernandes, Manuel, 200, 206, 207, 209, 281, 303.
Fernandes, Maria, 295.
Fernandes, Marquesa, 264.
Fernandes, Pero, 262.
Fernandes, Tetónio, 281.
Fernandes, Vasco, 264.
Fernando, don, 16, 33, 37, 47-49, 51, 52, 54, 55, 60, 74, 78, 80, 81, 87, 105, 123.
Fernando (maese), 177, 178.
Ferreira, Francisca, 330.
Ferreira, Francisco, 320.
Ferro (familia), 297.
Ferro, Bernardo, 302.
Ferro, Fernão Lopes, 302.
Ferro, Gonçalo, 210.
Ferro, João Rodrigues, 302, 303.
Fidalgo (familia), 283.
Fidalgo, António Mendes, 282.
Fidalgo, Diogo, 282.
Fidalgo, Rodrigo, 218, 283.

Folega, Salomão, 94.
Fonseca (familia), 270, 297, 298, 331.
Fonseca, Henrique da, 330.
Fonseca, João da, 299, 300, 304.
Fonseca, Lopo da, 280, 335.
Fonseca, Maria, 299, 304.
Fonseca, Simão Saraiva da, 300.
Fontes (familia), 325.
Fortuna (maese), 331.
Fragoso, Simão, 323.
França, António Dias, 310.
Francês (familia), 325.
Francês, Manuel Bocarro, 258, 337.
Francês, Moisés, 93.
Francisco (maese), 226, 306.
Francisco I, rey de Francia, 330.
Francisco, Jorge, 299.
Freire, Domingos Lopes, 310.
Freire, Lopes, 310.
Freire, Manuel, 310.
Freire, Nuno, 208, 210.
Freitas, Afonso de, 310.
Frias, Pedro, 241, 247, 248, 255, 256, 257.
Fronteira, Catarina Álvares de, 340.
Furtado (familia), 198.
Furtado, Duarte, 288.
Furtado, Manuel Rodrigues, 218.
Gabirol, 142.
Gabriel (maese), 222, 247, 248, 251.
Gacon, Samuel, 148.
Gago, Diogo Álvares, 276.
Gago, Fernão Álvares, 276.
Gago, João, 209.
Galego, Álvaro Peres, 273.
Galeno, 154, 197.
Galindo, Fernão, 325.
Galite, Judas, 83.
Gama, Vasco da, 161.
Garção, Meir, 94.
Garcês, Abraão, 335, 342.
Garcês, Isabel, 340.
Garcês, João, 145.
Garcês, Luis, 340, 342.
Garcês, Paulo, 335, 342.
Gaspar, Cristóvão, 283.
Gatel, Abraão, 319.
Gemes, Manuel Fernandes, 310.
Giacomo, Giovanni, 236.
Gil, Diogo, 86.
Giraldes, Pedro, 264.
Godinho, Belchior, 210.
Góis, Damião de, 41, 128, 130, 159, 165, 166, 167.
Goleima, Jacob, 94.
Goleimo, Guedelha, 155.
Gomes (familia), 266, 270, 297.
Gomes, Afonso, 301.
Gomes, Ana, 201, 341.
Gomes, António, 300, 312.
Gomes, Belchior, 266.
Gomes, Branca, 200.
Gomes, Catarina, 200.
Gomes, Clara, 200.
Gomes, Diogo, 263.
Gomes, Duarte, 277.
Gomes, Eva, 306.
Gomes, Fernão, 219.
Gomes, Garcia, 277.
Gomes, Isabel, 217, 218, 293.
Gomes, Joana, 218.
Gomes, João, 301.
Gomes, Jorge, 272.
Gomes, Luis, 269, 299, 339.
Gomes, Manuel, 270, 299, 304.
Gomes, Maria, 301.
Gomes, Simão, 272, 300.
Gomes, Loeiro, 306.
Gomes, Violante, 201, 341.
Gonçalves (familia), 268.
Gonçalves, André, 195, 304.
Gonçalves, António, 302.
Gonçalves, Artur, 304.
Gonçalves, Beatriz, 197, 198.
Gonçalves, Catarina, 191.
Gonçalves, Duarte, 195, 209, 302.
Gonçalves, Francisca, 291.
Gonçalves, Filipa, 205.
Gonçalves, Luis, 209.
Gonçalves, Jorge, 341.
Gordilha, Afonso Vaz, 321, 322.
Gouveia, Francisco Vaz de, 216.
Gouveia, Francisco Velasco de, 316.
Gregorio IX, papa, 109.
Gualite, Jacob, 61.
Guarda, Estêvão da, 80.
Guedelha (maese), 94, 105.
Guedelha, Abraão, 153.

Guedelha, João, 329.
Guedelha, Judas, 148.
Guedelha, Zaqueu, 148.
Guterres, Pero, 217.
Habsburgo (dinastía), 334.
Hebreo, León, 145.
Heli (familia), 147.
Henrique, don (cardenal), 211.
Henrique, don (infante), 68, 94, 98, 155.
Henrique (maese), 204.
Henriques (familia), 297, 303.
Henriques, Abraão Baruch, 258.
Henriques, Afonso, 17, 47, 54, 65, 84.
Henriques, Duarte, 329.
Henriques, Duarte Dias, 342.
Henriques «Franco», Diogo, 195.
Henriques, Gaspar Lopes, 342.
Henriques, Graça, 335.
Henriques, Jerónimo, 319.
Henriques, Jorge, 299, 340.
Henriques, Luis, 207, 252, 264.
Henriques, Manuel, 343.
Henriques, Maria, 218.
Henriques, Nuno, 326, 328.
Henriques, Violante, 328.
Herculano, Alexandre, 128, 181.
Hidalgo, Afonso, 282.
Hispalensis, Isidoro, 119.
Homem (familia), 215, 283.
Homem, António, 215, 216, 233, 309, 311, 312.
Homem, Francisco Lopes, 282.
Homem, Gaspar Lopes, 282, 334.
Homem, Gonçalo, 311, 312.
Homem, Manuel Lopes, 283, 334.
Huvez, Isaac, 150.
Iakhal, 13.
Ibn Yahia (familia), 47, 53, 89, 95.
Ilhoa, Guiomar, 331.
Inigo (maese), 199.
Isaac Hacohen, 13.
Isabel, doña (infanta), 162, 165.
Isaías (profeta), 243, 248, 252, 253.
Isidoro, San, 241, 248, 252, 255.
Isidro, Francisco Paz, 336.
Jacob, 252, 253.
Jacob (maese), 94, 155.
Jagos (o Gagos), Moisés, 61.
Jeremías (profeta), 243, 253.
João I, rey de Portugal, 18, 37, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 57, 58, 80, 92, 108, 110, 111, 113, 114, 123, 133, 134, 142, 145, 154.
João II, rey de Portugal, 33, 41, 53, 67, 72, 73, 74, 78, 80, 82, 83, 84, 86, 95, 97, 98, 99, 106, 116, 120, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 134, 136, 137, 139, 145, 148, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 173, 188, 242, 311.
João III, rey de Portugal, 174, 181, 182, 183, 185, 186, 243, 251, 254, 272, 281, 304, 310, 311, 313, 322, 323, 324, 332, 347.
João IV, rey de Portugal, 287, 316, 338.
João Miguéis, duque de Naxos, 328.
Job, José Bari, 345.
Jorge, Francisco, 281.
Jorge, Luis, 280.
Jorge, Manuel, 281.
Jorge, Pedro, 340.
José (maese), 156, 157, 161.
José ibn Yahia, 54.
Judá Aben Menir, 16, 48, 49, 54, 81, 95, 123, 141.
Judas (maese), 94, 95.
Labaredas, Jorge Fernandes, 196.
Lacerda, Serafim Pereira de, 210.
Lago de Hanc, Juan de, 338.
Lagos, Lanzarote de, 68.
Lamego, José de, 98.
Latam (familia), 66, 81.
Latam, Moisés, 66, 69, 73, 77, 78, 83.
Leão (maese), 86.
Leão, Álvaro de, 263, 265, 292.
Leão, Branca de, 263.
Leão, Caper de, 95.
Leão, Catarina de, 263, 296.
Leão, Diogo de, 195, 197, 222, 223, 224, 231, 263.
Leão, Duarte de, 263, 281.
Leão, Isabel de, 263.
Leão, Jorge, 263, 271.
Leão, Rodrigo de, 200.
Ledesma, Diogo de, 266.
Leiria, Moisés de, 54.
Leiria, Samuel de, 143.
Leitão, Francisco Rodrigues, 265.
Leme, Martim, 66.

Lencastre, Filipa de, 143.
León, Gaspar Fernandes de, 330, 340.
Leonor, reina de Portugal, 86, 137, 159.
Leví, Guedelha, 148.
Leví, Jacob, 336.
Levi, Moisés Uri, 334.
Liarte, João de, 336.
Lima, Álvaro, 263.
Limpo, Baltazar, 199, 212.
Lindo, Brás, 343.
Lira, Nicolau de, 309.
Lisboa, fray António de, 197.
Lobata, Isabel, 77.
Lobo, Aires, 281.
Lobo, António, 208, 210.
Lobo, Violante, 320.
Lomelino, Baptista, 66, 67.
Lomelino, Leonardo, 83.
Lomelino, Marco, 83.
Lopes, Afonso, 306.
Lopes, Álvaro, 263.
Lopes, António, 209, 264, 266.
Lopes, Baltasar, 209.
Lopes, Bernardo, 212, 263, 264, 266, 293, 298.
Lopes, Branca, 230.
Lopes, Catarina, 201.
Lopes, Cristóvão, 280.
Lopes, Diogo, 296, 340.
Lopes, Fernão, 123.
Lopes, Filipa, 298, 303.
Lopes, Francisco, 267, 304, 331.
Lopes, Gabriel, 307.
Lopes, Garcia, 201, 210, 276.
Lopes, Gaspar, 208, 209.
Lopes, Graça, 199.
Lopes, Guiomar, 298.
Lopes, Heitor, 247.
Lopes, Inês, 207, 282.
Lopes, Inigo, 272, 281.
Lopes, Isabel, 272, 302, 304.
Lopes, João, 184, 203, 246, 247.
Lopes, Jorge, 209, 326, 341.
Lopes, Jusarto, 197, 198.
Lopes, Leonor, 205, 236.
Lopes, Luis, 201, 209.
Lopes, Manuel, 281, 342.
Lopes, Mateus, 312.
Lopes, Mécia, 281, 343.
Lopes, Rui, 341.
Loulé, Guiomar Fernandes de, 305.
Loulé, Samuel Ruben de, 320.
Lourenço, Vicente, 279.
Lousada, Diogo, 293.
Luis, don (infante), 268.
Luis, António, 193, 281.
Luis, Joana, 306.
Luis, João, 310.
Lusitano, Amato, 315.
Lusitano, Zacuto, 315.
Lutero, Martín, 241, 255, 334.
Machado, Francisco, 245.
Machorro, Diogo Fernandes, 340.
Madeira, Afonso, 115, 149, 153.
Madeira, António, *véase* Antonio (maese).
Madureira, António de, 293.
Maestro, Samuel, 326.
Maimónides, 142, 146, 147.
Mallorca, Jácome de, 155.
Manuel I, rey de Portugal, 33, 41, 57, 68, 73, 107, 126, 127, 129, 131, 136, 151, 153, 158-160, 163-169, 173-176, 178-182, 185, 270, 289, 298, 311, 319-321.
Manuel, António, 198.
Manuel, Jorge, 166, 167, 168, 197, 198.
Manuel Carlos, 222.
Margalho, Pedro, 188.
Marich, Aba, 13.
Marques, Helena, 197.
Marques, Isaac, 329.
Martins, Bernardino, 310.
Martins, Cristóvão, 266.
Martins, Diogo, 279.
Martins, Domingos, 306.
Martins, Gabriel, 263.
Martins, Inácio, 211.
Martins, João, 320.
Martins, Pedro, 279.
Martins, Rui, 306.
Mascarenhas, Fernão Martins de, 316.
Mascarenhas, João Rodrigues, 177, 178.
Mascarenhas, Rui de, 323.
Matos, André Rodrigues de, 217.
Mea, Elvira, 212.
Medeiros, Bento de, 343.
Medeiros, Manuel de, 285.

Medelim, Afonso Fernandes de, 245.
Médicis, Cosme de, 328.
Medina (familia), 297.
Medina, Álvaro Gomes, 336.
Medina, Isabel de, 237.
Medina, João Luis, 300, 301, 302.
Medina, Samuel de, 146, 147.
Meireles, Diogo, 206.
Meireles, Luis Álvares de, 293.
Melha, Francisco de, 263.
Melo, António Fernandes, 296.
Melo, Fernão Álvares de, 335, 336.
Melo, João de, 190, 194, 296.
Menasseh ben Israel, 335, 338.
Mendes (familia), 199, 326, 328, 329, 333.
Mendes, Álvaro, 281, 329.
Mendes, Ana, 217, 230, 299.
Mendes, António, 210, 293.
Mendes, Beatriz, 295, 299.
Mendes, Branca, 217.
Mendes, Cristóvão, 325.
Mendes, David Franco, 334.
Mendes, Diogo, 252, 253, 283, 299, 332, 333.
Mendes, Duarte, 323, 325.
Mendes, Eva, 199.
Mendes, Filipa, 299.
Mendes, Francisco, 193, 196, 247, 332.
Mendes, Guiomar, 215, 309.
Mendes, Heitor, 288, 299, 329.
Mendes, Isabel, 193, 299, 301.
Mendes, Jorge, 218.
Mendes, Leonor, 217.
Mendes, Lopo, 280.
Mendes, Luis, 218.
Mendes, Manuel, 190, 301.
Mendes, Mor, 230.
Mendes, Pedro, 304.
Mendes, Sebastião, 281.
Mendes, Violante, 218.
Mendonça, Agostinho de, 345.
Mendonça, Furtado de, 219, 285.
Mendonça, Simão, 336.
Meneses, Duarte de, 224.
Meneses, João de, 345.
Mercado, Gaspar do, 337.
Mercado, Simão do, 337.
Metzger, Thérèze, 146, 147.
México, Diogo Fernandes do, 285.
Micas, João, 326.
Milão, Francisco Rodrigues, 268.
Milão, Henrique Dias, 337, 344.
Milão, Henrique Rodrigues, 268.
Miranda, Álvaro de, 266.
Miranda, Francisco Osório de, 266.
Miranda, Isabel, 218.
Mogadouro, Francisco Vasques, 228.
Moisés (hijo de Sem Tob), 148.
Moisés (maese), 94, 153.
Moisés ben Hil-lel, 151.
Molcho, Salomão, 184, 245.
Monção, Samuel, 71.
Mondego, Miguel Vaz, 325, 326, 329, 341.
Moniz, Águeda, 218.
Moniz, Henrique, 219.
Monsanto, Marcos Fernandes, 285.
Montalvo, Francisco, 208, 210.
Monte, Fernão Martins do, 206, 209.
Monteiro, António, 197.
Montenegro, Diogo de, 191, 193, 250, 251.
Montesinho, Isaac, 140.
Morais, António Coelho de, 286.
Morais, Pedro de, 234.
Morgado, Rodrigo Afonso, 82.
Moshnuna (rabí), 13.
Mota, Cipriano de Abreu da, 310.
Mota, Velasco da, 130.
Moura, Bento Lopes de, 250.
Münzer, Jerónimo, 126, 160.
Murça, fray Diogo de, 291.
Naar (familia), 326.
Nabucodonosor, 242, 255.
Nacim (maestre), 98, 100.
Nahmanides, 146.
Najarim (familia), 68.
Nájera, Filipe de, 258.
Nasi (familia), 329.
Navarro (familia), 67, 84, 100, 105, 143, 325.
Navarro, Eleázar, 68.
Navarro, Francisco Rodrigues, 285.
Navarro, João, 177, 199.
Navarro, Moisés, 54, 85, 105.
Navarro, Salomão, 77.
Neemias (familia), 211.

Neemias, Fernão Martins, 206, 208.
Neemias, Manuel Mendes, 206, 209.
Negro (familia), 47, 52, 53, 54, 66, 67, 81, 82, 84, 85, 88, 89, 95, 97, 100, 105, 143.
Negro, Abraão, 52-54, 92, 94, 97, 98, 149, 153.
Negro, David, 60, 61, 86, 100, 105, 123, 144, 148.
Negro, Guedelha, 54, 61, 97, 105, 143, 154.
Negro, Isaac, 61, 100.
Negro, José, 68, 100, 119, 143, 147, 148.
Negro, Judas, 61, 100, 105, 141, 143, 144, 147.
Negro, Salomão, 31, 33, 60, 61, 81, 95, 100, 105, 143.
Neto, Diogo Rodrigues, 305.
Neto, Nuno Rodrigues, 305.
Nogueira, Henrique, 298, 302.
Nogueira, Jorge Rodrigues, 304.
Noronha, Afonso de, 235.
Noronha, Álvaro de, 306.
Noronha, Fernão de, 284.
Noronha, Isabel de, 305.
Noronha, Manuel de, 345.
Nunces, Henrique, 309.
Nunes (familia), 303, 329.
Nunes, Apolónio, 311.
Nunes, Baltazar, 310.
Nunes, Beatriz, 300.
Nunes, Bernardo, 325.
Nunes, Branca, 199.
Nunes, Catarina, 335.
Nunes, Clara, 230, 300.
Nunes, Diogo, 207.
Nunes, Gabriel, 281.
Nunes, Gaspar, 206, 208.
Nunes, Genebra, 309, 310.
Nunes, Henrique, 183, 188, 207, 234, 310, 328.
Nunes, Isabel, 200, 272.
Nunes, João, 310.
Nunes, Leonor, 298, 299.
Nunes, Lucrécia, 230, 231, 234, 248, 249.
Nunes, Luis, 208.
Nunes, Marçal, 312.
Nunes, Maria, 334, 335.
Nunes, Nicolau, 284.
Nunes, Pedro, 310.
Nunes, Violante, 300.
Oliveira, Antónia de, 219.
Oliveira, Cavaleiro, 337.
Oliveira, Francisco de, 206.
Oliveira, João de, 269.
Oliveira, Jorge de, 121, 177.
Oliveira, Leonis de, 292.
Ortas, Abraão d', 148.
Ortas, Samuel d', 148.
Ortiz, Diogo, 156, 169.
Osório, Ana, 335.
Ouro, Sol, 77.
Pablo III, papa, 185, 194.
Pais, Álvaro, 119.
Pais, André, 325.
Pais, Diogo, 339.
Pais, Gabriel, 283.
Pais, Garcia Rodrigues, 313.
Pais, Gomes, 208.
Pais, Gonçalo, 329.
Paiva, Gaspar de, 272.
Palaçano (familia), 66, 81.
Palaçano, Duarte Fernandes, 174.
Palaçano, Guedelha, 66, 67, 69, 71, 77, 78, 97, 150.
Palaçano, Tristão, 319.
Papo, Moisés, 329.
Papo, Vicente Lopes, 329.
Pardo, José, 342.
Paredes, Abraão de, 68.
Paredes, Diogo Mendes, 284.
Paredes, Pedro Álvares de, 194, 196, 197, 211, 222.
Paulo (maese), 119, 120, 136.
Paulo IV, papa, 326.
Pavia, Miguel de, 280.
Paz (familia), 177, 313.
Paz, António da, 313.
Paz, António de Acosta de, 331.
Paz, Duarte da, 313.
Paz, Francisco da, 263.
Paz, Isabel da, 330.
Peca, Maria, 305.
Pecham, Isaac, 74.
Pedro, don (infante), 82, 94.
Pedro, obispo de Coimbra, 65.
Pedro I, 17, 20, 26, 31, 37, 42, 43, 47, 48, 54, 76, 85, 105, 108, 110, 111.

Pedro, Manuel, 195.
Pedrosa, Rui Martins, 271.
Peixoto, Simão, 304.
Penço, Judas, 82.
Penela (conde), 86.
Penteado, Tristão, 175.
Pereira (familia), 266, 282, 283.
Pereira, Afonso, 77.
Pereira, Afonso Fidalgo, 283.
Pereira, Agostinho, 282, 283.
Pereira, Álvaro Soares, 215.
Pereira, Ana, 342.
Pereira, António, 218, 281, 282.
Pereira, Cosme, 293, 296.
Pereira, Diogo Lopes, 217, 282.
Pereira, Domingos, 331.
Pereira, Francisco, 282.
Pereira, Francisco Nunes, 334.
Pereira, Genebra, 293.
Pereira, Henrique, 282, 283, 284.
Pereira, Isaac, 92.
Pereira, Joana, 203.
Pereira, João, 263.
Pereira, Justa, 218, 282, 283, 334.
Pereira, Manuel, 282.
Pereira, Matias, 311.
Pereira, Nuno, 331.
Pereira, Nuno Álvares, 86.
Pereira, Pedro, 266, 293.
Pereira, Pedro Nunes, 311.
Pereira, Simão Fernandes, 282.
Pereira, Violante, 293.
Peres, Gonçalo, 262.
Peres, Rui, 145.
Pestana (familia), 217.
Picho, Samuel, 325.
Pimentel, Diogo, 263.
Pimentel, Francisco Lopes, 331.
Pimentel, Isabel, 292.
Pimentel, Manuel, 343.
Pina, Duarte Esteves de, 335.
Pina, Henrique Fernandes, 216.
Pina, Rui de, 128.
Pinheira, Isabel, 299.
Pinheiro (familia), 297, 303, 325.
Pinheiro, Diogo, 263, 268, 298, 299, 304.
Pinheiro, Fernão, 299.
Pinheiro, Henrique, 268.
Pinheiro, Manuel, 299, 304.
Pinheiro, Simão, 268, 299.
Pinhel, Leonel Henriques de, 206.
Pintado, Pedro Álvares, 276.
Pinto, Branca, 192.
Pinto, Francisco Vasques, 291, 292.
Pinto, Luis, 191.
Pinto, Manuel Lopes, 207.
Pinto, Simão, 205.
Pires, Brás, 244.
Pires, Diogo, 184, 245, 270, 277, 305.
Polo, Marco, 156.
Pizara, João, 325.
Pombal (marqués), 317, 347.
Porto, Inigo do, 325.
Ptolomeo, 154, 197.
Pullan, Brian, 346.
Quaresma, Manuel d'Elvas, 312.
Quaresma, Valentim, 312.
Querido, Diogo Dias, 335.
Quimhi, David, 146, 147, 149.
Quintal (familia), 309, 310.
Quintal, Fernando Álvares do, 310.
Quintal, Henrique do, 310.
Quintal, Luis do, 310.
Quintal, Manuel do, 310.
Quintal, Rafael do, 309, 310.
Rafaia, Benjamim, 322.
Ramires, Álvaro, 329.
Rebelo, João, 326.
Rebelo, Lopo, 336.
Rego, Salomão do, 70.
Reina (viuda de Abraão Negro), 92, 97.
Reinel, Brás, 176.
Reinel, Luis, 325.
Reis, António dos, 331.
Resende, fray André de, 197.
Resende, Garcia de, 83, 121, 128, 144.
Reubeni, David, 184, 193, 243, 244, 247, 302.
Reyes Católicos, 16, 67, 94, 126, 127, 130, 131, 139, 162, 164, 168, 182, 235, 313.
Ribeira, Bartolomeu da, 207.
Ribeira, Clara, 217.
Ribeira, Gonçalo da, 269.
Ribeira, Leonor, 217.
Ribeira, Margarida, 217, 218.
Ribeiro, Domingos, 287.
Ribeiro, Francisco, 209.

Ribeiro, Gabriel, 343.
Ribeiro, Garcia, 343.
Ribeiro, Gaspar, 325, 330.
Ribeiro, João, 330.
Rica, 105, 106.
Rocacelsa, fray João de, 241.
Rodrigo (maese), 156.
Rodrigues, Afonso, 282.
Rodrigues, Álvaro, 277, 329.
Rodrigues, Ana, 296, 302, 303.
Rodrigues, António, 263, 295.
Rodrigues, Bento, 279, 330, 331, 335.
Rodrigues, Bernardo, 169, 293, 321.
Rodrigues, Catarina, 302.
Rodrigues, Clara, 218.
Rodrigues, Cristóvão, 296.
Rodrigues, Diogo, 213, 309, 341.
Rodrigues, Duarte, 209, 211, 325.
Rodrigues, Francisco, 263, 302.
Rodrigues, Gabriel, 302.
Rodrigues, Gaspar, 205, 265, 295.
Rodrigues, Gonçalo, 211.
Rodrigues, Isabel, 309, 341.
Rodrigues, João, 280, 295.
Rodrigues, Jorge, 177, 280.
Rodrigues, Justo, 195.
Rodrigues, Leonardo, 343.
Rodrigues, Leonor, 341.
Rodrigues, Lucrécia, 300.
Rodrigues, Luis, 206, 208.
Rodrigues, Manuel, 209, 322, 330.
Rodrigues, Marcos, 255.
Rodrigues, Maria, 204.
Rodrigues, Simão, 210.
Rodrigues, Mor, 282, 307.
Rodrigues, Vasco, 304.
Rome, Moisés, 82.
Rosa, Francisco Nunes, 207.
Rosales, Jacob, 337.
Rua, Bernardo da, 263, 297.
Rubén (maestre herrero), 73.
Rute (familia), 182, 321, 322, 323.
Rute, Jacob, 322.
Rute, Moisés, 323.
Sá, Garcia de, 287.
Sá, Lourenço de, 216.
Saba, Abraão, 151.
Sacapo, João, 209.
Safusco, João Fernandes, 296-297.
Saldanha, Manuel, 345.
Salgado, Henrique, 209.
Salvador, José Gonçalves, 285, 286.
Salvarico, Isaac, 326.
Sampaio, Vasco de, 296.
Samuel (rabí), 322.
Sancha, doña (infanta), 85.
Sanches, Francisco, 331, 338, 340.
Sanches, Manuel, 342, 343.
Sanches, Martim Gonçalves, 340.
Sancho I, rey de Portugal, 54, 65.
Sancho II, rey de Portugal, 80.
Santa Cruz, Alonso de, 128, 130.
Santa Fe, Jerónimo de, 136.
Santa María, Paulo de, 136.
Santa Maria, Pedro de, 322.
Santiago (familia), 177.
Santiago, Manuel de, 322.
Santiago, Manuel Rodrigues de, 255.
Santiago, Miguel Dias, 343.
Sapaio, Afonso Lopes, 144, 174.
Sapaio, Jacob, 73.
Sarafatim, Moisés, 329.
Saragocim, Lopo Vasques, 274.
Saraiva, João da Fonseca, 300.
Sarfati (familia), 147.
Sarzedas, Pedro Rodrigues, 338.
Sasson (familia), 67.
Sasson, Abraão ben, 153.
Sasson, Moisés, 78.
Schwarz, Samuel, 13, 15, 141.
Sebastián, rey de Portugal, 311, 347.
Sed-Rajna, Gabrièlle, 145, 146.
Selaya (inquisidor), 183.
Sem Tob, 148.
Sençol, Salomão, 73.
Sequeira, Francisca de, 310.
Sequeira, Manuel de, 310.
Serralvo (familia), 325.
Serralvo, Diogo Lopes, 211.
Serrão, António, 211.
Serrão, Pedro, 216.
Silva, Clara da, 200.
Silva, Duarte, 287, 338.
Silva, Fernão Dias da, 309, 312.
Silva, Fernando da, 345.
Silva, fray Diogo da, 185, 193.
Silva, João da, 309.
Silva, Leonardo Figueira da, 336.

Silva, Leonor da, 86.
Silva, Miguel da, 182.
Silveira, Arcangela da, 309.
Silveira, David, 332.
Silveira, Estêvão da, 309, 310.
Silveira, João Álvares da, 194.
Simão (maese), 235, 324.
Siqueira, Brás Gomes de, 286.
Soares (familia), 235, 287.
Soares, Diogo, 235, 268, 269, 287, 313.
Soares, Francisco, 280.
Soares, Isabel, 298, 302.
Soeira, Esther, 335.
Solis, Beatriz de, 335.
Solis, Jorge Rodrigues, 284, 288.
Solo, Gerardo de, 154.
Sória, Inês de, 306.
Sória, Jorge de, 293.
Soriano, Diogo Álvares, 202, 275.
Sousa, Branca de, 226, 271.
Sousa, Diogo de, 280.
Tavares, António Augusto, 147.
Távora (familia), 274, 291.
Távora, Álvaro Peres de, 292.
Távora, Joana de, 292.
Távora, Lourenço Peres de, 235.
Távora, Luis Álvares de, 291, 292.
Távora, Maria de, 292.
Teixeira, Marcos, 219.
Teixeira, Maria, 200.
Teixeira, Paulo, 309.
Teles, Leonor, 54, 97, 111.
Teles, Manuel, 312.
Temudo, Jorge, 182, 183.
Teodósio, duque de Bragança, 258.
Tibuba (familia), 147.
Tirado, Jacob, 334.
Tito, emperador de Roma, 223.
Toledano, Eliezer, 148.
Toledano, Judas, 82.
Tomás (maese), 177, 307.
Tomás, Francisco, 218.
Tomás, Jorge, 335.
Tomás de Aquino, Santo, 119.
Torregonsilho, Francisco de, 259.
Torres, Claudio, 13.
Torres, Diogo Mendes, 284.
Toscano, António Dias, 335.
Touregão, Pedro, 244.
Tovar, Henrique de, 272.
Tovar, Jorge de, 199.
Tzevi, Sabbatai, 258.
Usque, Samuel, 128, 165, 168, 240.
Vale, Francisco, 222.
Vale, Isabel do, 268.
Vale, Mécia do, 302.
Valença, Afonso de, 265, 291.
Valença, António de, 194, 222, 229, 231, 253, 254, 262, 263, 264, 265, 291, 302.
Valença, Diogo de, 291.
Valença, Francisca de, 262, 291, 292.
Valença, Maria de, 291.
Valencim, 194, 253.
Valladolid, Susana de, 266.
Varela, Francisco, 209.
Vargas, Sebastião, 322.
Vasconcelos, Nicolau Faleiro de, 219,
Vasques, Álvaro, 263.
Vasques, António, 209.
Vasques, Branca, 195.
Vasques, Duarte, 272.
Vasques, Francisco, 194, 262, 265.
Vasques, Henrique, 296.
Vasques, Inês, 332, 340.
Vasques, Jorge, 209, 210.
Vasques, Luis, 206, 207, 208, 209, 211.
Vasques, Manuel, 209, 272.
Vasques, Nuno, 207, 300.
Vasques, Pedro, 265, 275.
Vaz, Aires, 192.
Vaz, António, 257, 331.
Vaz, Beatriz, 193, 330.
Vaz, Duarte, 331.
Vaz, Tomé, 215, 216, 312.
Veiga, Manuel da, 342.
Velho, Luis, 310.
Vera, Diogo Ortis de, 328.
Verga, Salomão ben, 119, 151.
Vespasiano, emperador de Roma, 223.
Vicente, Gil, 120, 121, 122, 144, 244, 245.
Vicente Ferrer, San, 16, 133.
Vidigueira, Gaspar Dias da, 285.
Viegas, António Martins, 338.
Vieira, António, 311.
Vieira, Gaspar, 210.
Vila Real (marqués), 178, 305.

Vila Real, Nicolau Lopes, 331.
Vilhena, Filipa de, 292.
Villadiego, António João Baptista, 331.
Villafáfila (marqués), 291.
Villagrã, Galaor de, 266.
Viseu (duque), 78, 145.
Viseu, António de, 192.
Vitória, Aires Dias, 273.
Vivas (familia), 81.
Vivas, José, 74.
Vizinho (familia), 325.
Vizinho, Diogo, 325.
Vizinho, Francisco Mendes, 325.
Vizinho, José, 148, 149, 157, 161.
Ximenes, André, 288.
Ximenes, Francisco, 233.
Ximenes, Tomás, 288.
Yahia ibn Yaisch, 47, 54, 84.
Yvañez de Motrico, Juan, 68.
Zaboca (familia), 325.
Zaboca, Duarte Rodrigues, 174.
Zacuto, Abraão, 41, 130, 148, 149, 151, 157, 158, 161, 166, 241.
Zacuto, Samuel, 158.
Zuzarte, Gaspar, 198.

ÍNDICE TOPONÍMICO

Abrantes, 280.
África, 51, 64, 67, 68, 98, 127, 128, 151, 158, 162, 168, 180, 182, 185, 189, 243, 278, 279, 280, 281, 288, 319, 320, 321, 322, 323, 332, 339, 345.
Aguiar da Beira, 297, 302.
Alburquerque, 276.
Alcabideche, 17.
Alcázarquivir, 326.
Alemania, 328, 334.
Alentejo, 86, 275, 286.
Aleppo, 156.
Algarve, 13, 69, 81, 87, 129, 200, 243, 254, 270, 271, 272, 305, 319, 321.
Alicante, 320.
Almada, 17.
Almeida, 331.
Alto Alentejo, 74, 87.
Alverca, 26.
Alvito, 335, 343.
Amberes, 235, 282, 286, 320, 323, 326, 332, 333, 334, 335, 338, 341, 345.
América, 284, 288, 336, 339, 345.
América del Norte, 346.
Amsterdam, 258, 282, 286, 329, 330, 331, 334, 335, 337, 338, 339, 342, 343, 344, 346.
Ancona, 236, 320, 323-326, 328, 330, 333.
Andalucía, 124, 273.
Andrinópolis, 326.
Angola, 217, 219, 269, 281, 282, 283, 285, 344.
Angra do Heroísmo, 218, 282.
Antillas (archipiélago), 279, 339, 346.
Aragón, 119, 133.
Arcozelo, 220, 348.
Argel, 321, 322.
Arouca, 312.
Arraiolos, 234, 275.
Arrifana, 17, 26, 29.
Arronches, 128, 201.
Arzila, 52, 54, 61, 98, 169, 321, 323.
Asia, 155.
Atlántico (océano), 284, 285, 287, 288, 336, 345.
Atouguia, 15.
Aveiro, 199, 212, 324, 343, 344.
Avis, 86, 123, 234.
Azamor, 169, 279, 321, 322.
Azinhaga, 86.
Azinhoso, 70, 195, 264, 272, 273, 293.
Azores (archipiélago), 217, 218, 271, 281, 283, 335, 347.
Azurara, 17, 200, 274.
Babilonia, 255.
Badajoz, 131, 183, 202, 234, 275, 276.
Bagdad, 155.
Bahía, 219, 230, 285, 286.
Barcelona, 65, 70, 142.
Bardez, 287, 313.
Bayona, 331, 336.
Beira, 41, 87, 189, 212, 220, 331, 348.
Beira Alta, 87.
Beja, 15, 16, 113, 201, 205-211, 243, 280, 308, 319.
Bejaïa, 151.
Belmonte, 15, 16, 26, 220, 348.

Benavente, 65.
Berbería, 68, 279, 343.
Bilbao, 273.
Bizancio, 65.
Bolonia, 271.
Borba, 82.
Bornos, 276.
Braga, 70, 119, 189, 212, 281, 296, 324.
Bragança, 15, 85, 128, 153, 162, 181, 194, 201, 229, 265, 266, 292, 293, 295, 302.
Brasil, 189, 217, 219, 229, 262, 269, 270, 281-288, 312, 319, 332, 335, 336, 338, 339, 341, 342, 344, 346.
Bretaña, 68, 330, 340.
Bristol, 70.
Brujas, 273.
Buenos Aires, 285.
Bujía, 151.
Burdeos, 270, 273, 329, 331, 336.
Burgos, 331.
Cabo de Gué, 280.
Cabo Verde, 281, 283, 344.
Cáceres, 276.
Cádiz, 270, 271, 276, 279, 280, 342.
Campo Maior, 196.
Canarias, 270, 279, 284.
Canaveses, 273.
Caramulo, 15.
Carção, 348.
Carnaxide, 85.
Carnide, 86.
Cascais, 17.
Caspolima, 85.
Castelo Branco, 331.
Castelo de Vide, 74, 122, 130, 201, 236, 275.
Castelo Melhor, 26, 27.
Castelo Rodrigo, 15, 76, 128.
Castilla, 16, 47, 51, 57, 61, 63, 67, 69, 70, 78, 86, 95, 98, 105, 115, 118, 119, 124, 131, 133, 137, 139, 162, 183, 195, 203, 216, 236, 242, 253, 262, 264, 265, 267, 268, 276, 277, 280, 281, 291, 296, 343.
Celorico, 297, 331.
Centocelas, 65.
Ceuta, 58, 94, 98, 124, 156, 190, 191.
Cima, 286.
Cipango, 156.
Ciudad Rodrigo, 131, 206, 304.
Coiança (concilio), 19, 109, 110.
Coimbra, 15, 19, 26, 61, 65, 82, 85, 110, 111, 113, 122, 129, 153, 198, 199, 200, 201, 212, 215, 216, 233, 257,, 275, 276, 282, 290, 309, 311, 325, 341.
Condeixa, 212.
Congo, 219, 272, 281.
Constantinopla, 242, 320, 323, 328, 333.
Córdoba, 142, 274, 275, 276, 277.
Coruche, 65.
Covilhã, 48, 65, 116, 270, 280, 304, 335.
Crato, 122, 234, 276.
Chacim, 229.
Chaves, 15, 267.
China, 235, 287, 313, 321.
Chipre, 324.
Damasco, 156, 323, 324.
Duas Igrejas, 266.
Egipto, 223, 224.
Elvas, 15, 26, 71, 74, 110, 113, 128, 201, 202, 204, 274, 275, 276, 277, 278, 307.
Entre Douro, 120.
Entre Tejo, 41.
Escarigo, 299, 331.
Escocia, 340.
Esmirna, 258.
España, 16, 126, 131, 160, 161, 165, 166, 173, 177, 182, 194, 201, 239, 241, 242, 245, 258, 270, 271, 274, 317, 328, 336, 338, 345, 346.
Espiche, 13.
Estremadura, 87.
Estremoz, 15, 86, 113, 116, 122, 195, 196, 275.
Etiopía, 98.
Éufrates (río), 155.
Europa, 63, 64, 69, 84, 88, 139, 149, 161, 162, 180, 189, 219, 221, 236, 240, 241, 243, 252, 269, 270, 278, 280, 288, 315, 319, 329, 330, 332, 339, 345.
Évora, 15, 16, 17, 20, 26, 27, 29, 38, 45, 46, 48, 60, 61, 65, 67, 70, 71, 73, 75, 77, 88, 113, 116, 125, 127, 129, 148, 150, 154, 166, 169, 177, 183, 188, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 207, 208,

209, 222, 233, 234, 236, 243, 244, 245, 247, 250, 252, 253, 264, 268, 270, 274, 275, 290, 296, 298, 299, 306, 307, 319, 322, 324, 331, 340.
Faro, 15, 16, 48, 147, 226, 243, 244, 271, 274, 306, 307, 344.
Favaios, 77.
Felgar, 296.
Fermoselle, 264.
Ferrara, 218, 236, 269, 323, 325, 326, 328, 329, 340.
Fez, 78, 148, 169, 204, 224, 279, 321, 322, 323.
Figueiró dos Vinhos, 212.
Flandes, 66, 69, 185, 221, 267, 268, 272, 273, 276, 277, 280-282, 285, 286, 326, 328-334, 340-342, 346.
Flor da Rosa, 70, 275, 276, 277.
Florencia, 320, 328, 342, 343.
Francia, 161, 162, 221, 241, 256, 273, 280, 281, 285, 323, 326, 328, 329, 330, 331, 338, 339, 340, 341.
Freixo de Espada Cinta, 331.
Frieiras, 265.
Fronteira, 74, 86, 201.
Funchal, 217, 218, 226, 232, 281, 282, 283, 284.
Fundão, 270, 297, 329, 331.
Gaeta, 271.
Gaia, 17.
Gales, 70.
Garção, 220.
Génova, 271.
Goa, 189, 217, 235, 287, 313, 321.
Gouveia, 184.
Graciosa, 127.
Granada, 142, 161, 271, 274, 275, 277.
Grecia, 65.
Guadalquivir (río), 259.
— valle, 133.
Guarda, 15, 16, 26, 116, 146, 181, 257, 297, 341.
Guimarães, 26, 198.
Guinea, 68, 71, 263, 281, 282, 283, 344.
Hamburgo, 282, 336, 337, 338, 342, 344, 346.
Holanda, 68, 286, 334, 335, 337.
India, 151, 156, 161, 180, 185, 275, 279, 280, 287, 319, 320, 321, 323, 332, 339, 340, 346.
Indias, 275, 281.
Índico (océano), 162, 288, 336.
Inglaterra, 70, 258, 273, 274, 286, 287, 337.
Irlanda, 273.
Italia, 145, 176, 185, 221, 258, 268, 271, 296, 304, 320, 324, 330, 340, 341, 346.
Japón, 156, 235, 287, 313.
Jerusalén, 223, 240, 252, 253, 256, 323, 324.
Lagos, 13, 16, 68, 116, 234, 270, 271, 281, 305, 324, 344.
Lamego, 27, 116, 147, 155, 177, 184, 189, 198, 199, 201, 212, 297, 300, 322.
Leiria, 15, 122, 148, 157.
León, 262, 291.
Letrán (concilio), 27, 109, 110.
Linhares, 26, 27.
Lisboa, 13, 15-17, 20, 26, 27, 29, 33, 37, 38, 42, 43, 45, 46, 54, 58-61, 65-69, 71, 73, 75, 77, 78, 81, 82, 85, 88, 93, 95, 105, 108, 111-113, 116, 123-127, 129, 131, 134, 141-143, 145, 146, 148, 150, 153, 161, 165-169, 175, 176, 178, 179, 182-184, 191-193, 195, 196, 198-203, 205, 211, 213, 215-219, 222, 235, 237, 246-253, 255, 268-272, 274-279, 281-285, 295, 296, 308, 320-325, 328, 329, 331, 334-338, 340-344.
Livorno, 320, 331.
Londres, 68, 336, 338, 340, 344, 346.
Loulé, 15, 320.
Lovaina, 290.
Luanda, 283.
Lübeck, 336.
Lupe, 86.
Lyon, 330, 341.
Llerena, 201-204, 244, 304.
Macedo de Cavaleiros, 292.
Machico, 282.
Madeira (isla), 66, 69, 217, 262, 271, 281, 282, 284, 286, 304, 334, 335.
Madrid, 270, 274, 325, 342.
Madrigal, 296.
Malabar, 321.
Malaca, 235, 287, 313.
Málaga, 70, 274, 275, 331, 336.
Mallorca, 155.

Mantua, 245.
Marruecos, 69, 169, 279, 321, 322.
Marsella, 331, 336.
Marvão, 128.
Matosinhos, 17.
Mazagón, 279, 280, 304, 323.
Medina del Campo, 165, 265, 275, 276, 277, 296, 304.
Medina del Río Seco, 304.
Mediterráneo (mar), 151, 168, 241, 273, 278, 334.
Melgaço, 128.
Melo, 26, 212.
Mértola, 13, 280, 335.
Mesão Frio, 189, 200, 296.
México, 344, 346.
Minas Gerais, 230.
Minho, 120.
Miño (río), 347.
Miragaia, 29.
Miranda, 128.
Miranda do Douro, 251, 253, 265, 266, 296.
Mogadouro, 15, 194, 195, 264, 265, 267, 291, 292, 296, 297, 331.
Monchique, 16, 26, 141.
Monforte, 15.
Montemor-o-Novo, 29, 233.
Montijo, 277.
Mortágua, 212.
Muge, 160.
Murcia, 274.
Nabão (río), 198.
Nápoles, 126, 270, 271.
Navarra, 54, 133.
Nogueira, 265.
Odiana, 41.
Oeiras, 85.
Oliveira do Conde, 212.
Oliveira do Hospital, 212.
Olivença, 15, 128, 284.
Oporto, 16, 17, 26, 29, 45, 48, 66, 67, 71, 75, 81, 82, 95, 113, 125, 127, 128, 129, 141, 151, 161, 164, 177, 198, 199, 200, 212, 216, 232, 268, 270, 271, 272, 274, 285, 291, 295, 296, 298, 305, 306, 307, 312, 313, 324, 335, 336, 338, 341, 342, 343, 344.
Ormuz, 98, 155, 156, 287, 313.
Padua, 329.
Países Bajos, 221, 333.
Palma, 85.
Palmeira, 244.
París, 329.
Penael, 275.
Penarróias, 262.
Penela, 70, 71, 273, 276.
Peniche, 286.
Pernambuco, 219, 282, 283.
Perú, 274, 283, 292, 346.
Pinhaços, 212.
Pinhel, 65, 95, 99, 297.
Pisa, 340.
Plasencia, 304.
Ponta Delgada, 218.
Ponte de Lima, 282.
Portalegre, 15, 74, 201, 210, 227, 275, 276, 331.
Portimão, 280.
Potosí, 285.
Póvoa do Montijo, 85.
Queluz, 86.
Ragusa, 323.
Redondo, 234.
Río de Janeiro, 283, 286.
Río de la Plata, 285.
Rio Livre, 15.
Rochelle (La), 273, 330, 331.
Rodas, 241.
Rojo (mar), 156, 223, 224.
Roma, 78, 169, 185, 193, 241, 243, 252, 255, 263, 268, 325, 326, 340.
Rouen, 331.
Sacavém, 17, 26.
Safed, 323, 324.
Safi, 68, 169, 279, 280, 320, 321.
Salamanca, 149, 157, 206, 263, 276, 290, 304.
Salcete, 287, 313.
Salónica, 320, 323, 326, 328, 333, 337, 340, 341, 345.
Sambade, 264.
San Ceriz, 265.
San Felices, 302, 304.
San Jorge da Mina, 168.
San Juan de Luz, 331.
San Miguel (isla), 282.
San Vicente, 285.
San Vicente da Beira, 26.

Santa Comba Dão, 212.
Santarém, 15, 16, 17, 20, 26, 45, 48, 61, 62, 69, 71, 77, 86, 93, 113, 122, 153, 183, 213, 215, 255, 308, 309, 310, 324.
Santiago do Cacém, 15.
Santiago de Compostela, 338.
Santo Domingo (río), 281.
Santo Tomé (isla), 130, 131, 140, 199, 262, 263, 268, 269, 272, 281, 341, 342.
São Paulo, 286, 313.
Seia, 212.
Serpa, 15.
Setúbal, 15, 116, 122, 193, 195, 196, 232, 247, 248, 249, 250, 280, 324.
Sevilla, 208, 274, 275, 276, 277, 279, 284, 304.
Silves, 15, 140, 271.
Sinaí (monte), 223.
Sintra, 17.
Siria, 156.
Tajo (río), 16.
Tánger, 68, 94, 98, 154, 169, 234, 279, 322, 323.
Tarudante, 280.
Tavira, 15, 120, 136, 243, 280, 322, 324.
Teixoso, 212.
Terceira (isla), 335.
Tetuán, 279, 323.
Tider (isla), 68.
Tojal, 17, 26.
Toledo, 124, 131, 142, 235, 258, 275, 287, 313, 345.
Tomar, 15, 166, 197, 198, 211, 315, 326, 335.
Toro (batalla), 98.
Torre de Moncorvo, 48, 194, 348.
Torres Novas, 71, 87, 167, 256.
Torres Vedras, 85.
Trancoso, 15, 16, 26, 27, 70, 189, 193, 195, 196, 201, 212, 222, 234, 246-248, 253, 256, 263, 267, 268, 274, 297-304, 331, 335, 341.
Trás-os-Montes, 87, 194, 200, 220, 227, 247, 251, 253, 262, 265, 267, 268, 271, 331, 348.
Trípoli, 323, 324, 342.
Trovões, 300.
Trujillo, 276.
Tucumán, 285.
Tudela, 199.
Túnez, 321.
Turquía, 158, 180, 185, 304, 315, 319, 320, 324, 326, 330, 339, 346.
Úbeda, 275.
Urrós, 266.
Utrera, 276.
Valariça, 262.
Vale da Madre, 264.
Valença de Alcantara, 245.
Valencia, 65, 70.
Valezim, 212.
Valladolid, 297, 341.
Veiros, 86.
Venecia, 236, 268, 269, 279, 323, 325, 326, 328, 329, 331, 332, 333, 335, 336, 341, 342, 343.
Vera Cruz, 70.
Viana del Alentejo, 205.
Viana do Castelo, 212, 218, 335, 338, 344.
Viena (concilio), 27.
Vila do Conde, 200, 212, 307.
Vila Flor, 130, 206, 264, 331, 340.
Vila Franca, 26, 37.
Vila Nova de Cerveira, 316.
Vila Real, 70, 200, 331.
Vila Velha, 285.
Vila Viçosa, 82, 202, 275, 276, 277, 340.
Vilar Formoso, 128.
Villalón, 275.
Vinhais, 194.
Viseu, 15, 48, 116, 162, 182, 198, 263, 297, 303, 331, 343.
Zamora, 131, 266, 295.
Zurara, 26, 29.

Las Colecciones MAPFRE 1492 constituyen el principal proyecto de la Fundación MAPFRE AMÉRICA. Formado por 19 colecciones, recoge más de 270 obras. Los títulos de las Colecciones son los siguientes:

AMÉRICA 92

INDIOS DE AMÉRICA

MAR Y AMÉRICA

IDIOMA E IBEROAMÉRICA

LENGUAS Y LITERATURAS INDÍGENAS

IGLESIA CATÓLICA EN EL NUEVO MUNDO

REALIDADES AMERICANAS

CIUDADES DE IBEROAMÉRICA

PORTUGAL Y EL MUNDO

LAS ESPAÑAS Y AMÉRICA

RELACIONES ENTRE ESPAÑA Y AMÉRICA

ESPAÑA Y ESTADOS UNIDOS

ARMAS Y AMÉRICA

INDEPENDENCIA DE IBEROAMÉRICA

EUROPA Y AMÉRICA

AMÉRICA, CRISOL

SEFARAD

AL-ANDALUS

EL MAGREB

A continuación presentamos los títulos de algunas de las Colecciones.

COLECCIÓN
CIUDADES DE IBEROAMÉRICA

Ciudades precolombinas.

La fundación de las ciudades hispanoamericanas.

Barcelona.

Lisboa.

Río de Janeiro.

Manila.

México.

Sevilla.

Buenos Aires.

La Habana.

Lima.

Bogotá.

Santiago de Chile.

São Paulo.

Quito.

Madrid.

Caracas.

Procesos de urbanización y modelos de ocupación del espacio en América del Sur.

El impacto de la urbanización de los centros históricos de América Latina.

COLECCIÓN
LAS ESPAÑAS Y AMÉRICA

Navarra y América.
Aragón y América.
Madrid y América.
Valencia y América.
Extremadura y América.
Galicia y América.
Baleares y América.
Castilla y América.
Cataluña y América.
Canarias y América.
Andalucía y América.
Asturias y América.
Cantabria y América.
Vascongadas y América.
La Rioja y América.
Los murcianos y América.

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
en el mes de julio de 1992.

El libro *Los judíos en Portugal*, de María José Pimenta Ferro Tavares, forma parte de la Colección «Sefarad», que analiza la presencia de los judíos en la Península Ibérica y su contribución a la cultura en diversas áreas.

COLECCIÓN SEFARAD

- La expulsión de los judíos de España.
- La ciencia hispanojudía.
- Juderías y sinagogas españolas.
- Los judíos en Portugal.

En preparación:

- Diáspora sefardí.
- La Inquisición y los judíos.
- Lengua sefardí.
- La creación literaria en lengua sefardí.
- Polémica y convivencia de las tres religiones.

DISEÑO GRÁFICO: JOSÉ CRESPO

La Fundación MAPFRE América, creada en 1988, tiene como objeto el desarrollo de actividades científicas y culturales que contribuyan a las siguientes finalidades de interés general:

Promoción del sentido de solidaridad entre los pueblos y culturas ibéricos y americanos y establecimiento entre ellos de vínculos de hermandad.

Defensa y divulgación del legado histórico, sociológico y documental de España, Portugal y países americanos en sus etapas pre y postcolombina.

Promoción de relaciones e intercambios culturales, técnicos y científicos entre España, Portugal y otros países europeos y los países americanos.

MAPFRE, con voluntad de estar presente institucional y culturalmente en América, ha promovido la Fundación MAPFRE América para devolver a la sociedad americana una parte de lo que de ésta ha recibido.

Las *Colecciones MAPFRE 1492*, de las que forma parte este volumen, son el principal proyecto editorial de la Fundación, integrado por más de 250 libros y en cuya realización han colaborado 330 historiadores de 40 países. Los diferentes títulos están relacionados con las efemérides de 1492: descubrimiento e historia de América, sus relaciones con diferentes países y etnias, y fin de la presencia de árabes y judíos en España. La dirección científica corresponde al profesor José Andrés-Gallego, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

EDITORIAL
MAPFRE

9 788471 002433

XVIII
4

María José Pimenta
Ferro Tavares

LOS JUDÍOS EN PORTUGAL

COLECCIÓN SEFARAD